

الشجرة الجذرية لجوهرة التوحيد

لمحمد أحمد العدوي



شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

الشَّيْخُ الْجَدِيدُ الْجَوْهَرَةُ النُّوحِيَّةُ

تأليف

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ

محمد أحمد العدوي

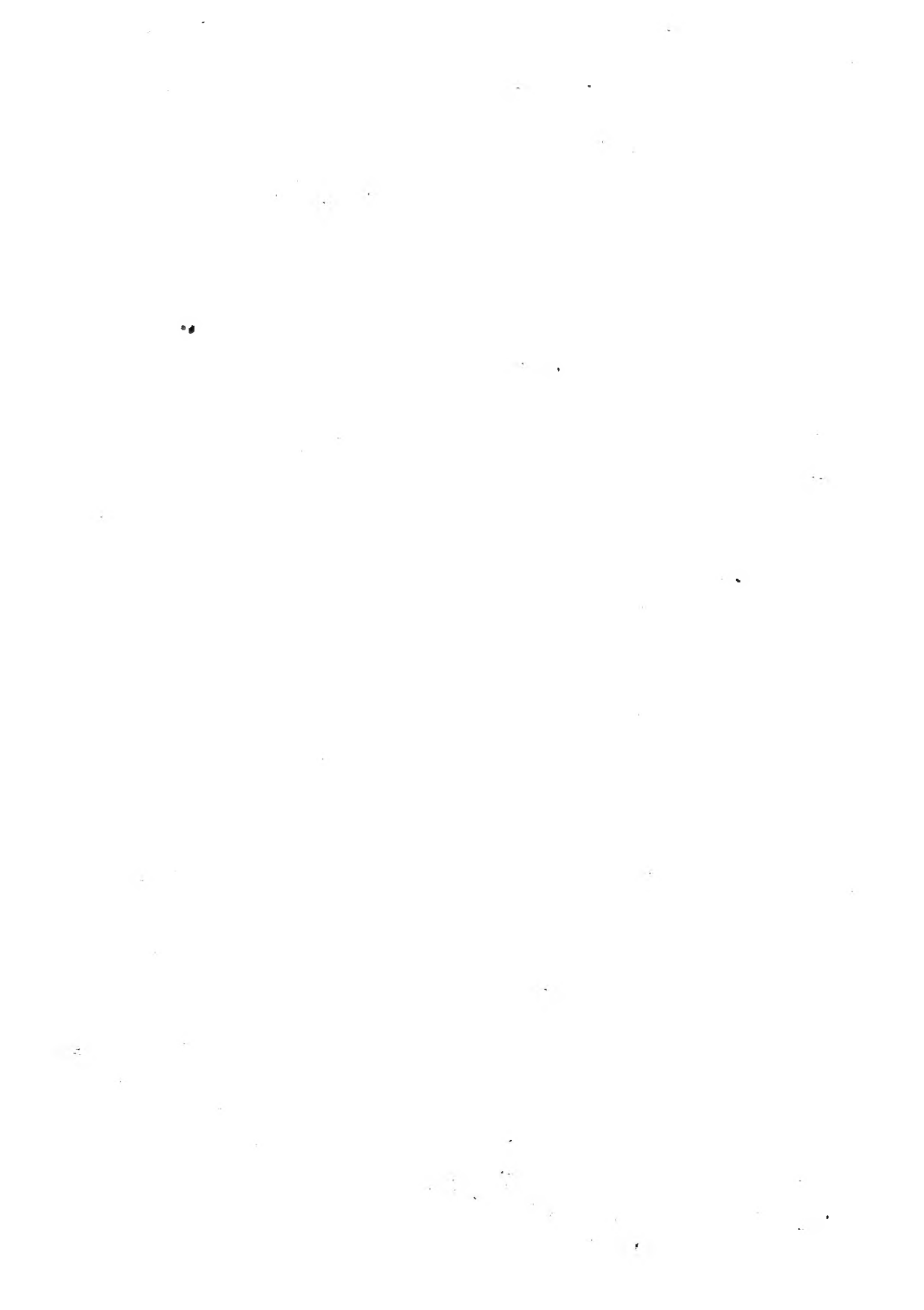
من علماء الأزهر الشريف

الطبعة الأولى

١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر



مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله نستعينه ونستهديه ، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضلَّ له ، ومن يضلل فلا هادي له . والصلاة والسلام على خاتم النبيين ، وإمام الموحدين ، وسيد المصلحين ، المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه الذين اهتدوا بهديه ، واستنوا بسنته ، فكانوا مصاييح الظلام ، وأئمة الهدى ، نصروا الله فنصرهم ، وأعزوا دينه فأعزهم ، واستهانوا بكل ما في هذه الحياة من متاع ابتغاء مرضاته ، فزالت لهم الدنيا صاغرة ، حرصوا على كتابه فأقاموه ، وعلى هدى رسوله صلوات الله وسلامه عليه فكانوا بذلك خير الوارثين ، كانوا في عقائدهم أصلب من الحديد ، وأرسخ من الجبال ؛ لا يثنيتهم عن غرضهم تهديد أو وعيد ، ولا تلين قناتهم لمتجبر ، وإن كان بيده النار والحديد ؛ وبذلك ضربوا للناس أروع الأمثال في صلاحيتهم لعمارة الأرض ، وقيادة الناس ، والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة .

ولا عجب أن يكون هذا شأنهم في عقائدهم التي عنها يصدرون ، وقلوبهم التي بها يفكرون ، فإنها عقائد استمدت فيضها من ذلك ينبوع الصافي

والمعين النقي؛ وهو القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى هدى ورحمة للمؤمنين، لا عجب أن يربي القرآن الكريم أمثال عمر وخالد بن الوليد على الصلابة في الحق والخضوع للحق، وما أحوجنا إلى تربية أبنائنا على ذلك النهج الممتاز، وأن نصلهم بذلك السلسبيل الذي نهل منه السابقون الأولون، حتى يعود للامة شىء من ماضيها المجيد، فإن كتاب الله تعالى لا يزال قائماً على استعداد لمن يرجع إليه في عقائده وآدابه وعباداته ومعاملاته، يسره الله تعالى للذكر، وأعده للهداية، ومع استعداده لذلك لا يزال الناس عنه غافلين وزاعمين أن يصلوا إلى السعادة من طريق غير طريقه، ولكن هيهات هيهات، فلن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، وفي كل يوم تقوم الأدلة على أن الناس لا غنى لهم عنه، ولا سيادة لهم إلا به (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ).

ومن ذلك كله تعلم أنه قد مضى على المسلمين زمن غير قليل ورجعهم في عقائد الدين كتاب ربهم، إلى أن جاء واصل بن عطاء^(١) أحد تلاميذ الحسن البصرى بعد أن اختلفا في بعض المسائل، فوضع كتباً كثيرة؛ ثم ظهر الإمام أبو الحسن الأشعري^(٢) الذي أخذ علم الكلام على أبي علي الجبائي، وتبعه في الاعتزال أربعين سنة حتى صار إمام المعتزلة، ثم أعلن رجوعه عن مذهبهم، فكتب في علم الكلام وقال في التنزيه ما قال السلف، ورد بقوة على المعتزلة في مسائل، وظهر في عهده الإمام أبو منصور الماتريدي^(٣) واشتهر بعلم الكلام حتى صار له فيه

(١) توفي سنة ١٣١ هـ . (٢) توفي سنة ٣٣٠ هـ .

(٣) توفي سنة ٣٣٣ هـ .

مذهب قارب مذهب الأشعرى ، وألف كتباً يردّ بها على فرق كثيرة ، ثم جاء الإمام أبو حامد الغزالي^(١) فنظر هو وأتباعه في كلام الأشعرى والماتريدى وشيعتهما فقالوا : للإمامين الفضل على الأمة ، ولكن قليلا منهم فيه شيء ، وكما ردّ الغزالي على الأشعرية والماتريدية ، ردّ على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من عقائد ، وقد أحوجه الرد عليهم إلى خلط الكلام بالفلسفة ، فكان أول من فتح هذا الباب ، ثم أوغل الأعاجم في خلط الفلسفة بالكلام وكثر مساجلة بعضهم بعضا في الآراء والأفكار ، فزقوا شمل العلم ، وخفى الكلام خفاء ، وصار طلبه من تلك الكتب التي خلط فيها الكلام بالفلسفة عبثا أو مضیعة ، ثم خلف من بعدهم خلف نظروا في كتبهم وكتب غيرهم ووضعوا للناس كتباً مؤلفة من آراء كثيرة ، وجعلوا الرأى الظاهر فيها رأى الأشعرية ، ولكن أدخلوا فيها دلائل ليست ذات يقين ، فسرى شيء من الظن إلى نفوس كثير فحسبوه يقينا ، فجاء البلاء من باب آخر ، وسموا هذه الكتب كتب التأخرين وهي مستفیضة^(٢) . ومن هذه الأدوار التي مرت بعلم الكلام تعرف لماذا صارت كتب الكلام مزيجا من العقائد والفلسفة ، وأصبح أخذ العقائد منها صعب المنال ؟ .

وبين أجل ذلك كله حاولت أن أجتاز بالذين يهمهم أمر العقائد هذه المزالق ، وأن أصلهم بحبل لا ينقطع ، وحجة لا يعتورها وهن ولا فتور ؛ هي كتاب الله الذي أنزله هدى ورحمة ، فيه غنى للعاقل في عقائده ، كما يجد فيه غناه

(١) توفي سنة ٥٠٥ (٢) انظر كتاب التوحيد للشيخ حسين والى .

في آدابه وتشريعہ ، فإن شاء احتج به عقليا لأنه موافق للعقل ، وإن شاء احتج به شرعيا ، وإن شاء احتج به عقليا وشرعيا . ألا تراه يخاطب الذين اختلقوا لله بنين وبنات بقوله : (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ . بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أُنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) .

وهو تسفيه من الله لتفكير من يدعى بنوة الملائكة له تعالى من طريق العقل والمنطق ، لأنه لو كان له ولد لكانت له صاحبة ، فإن التوالد إنما يكون من أبوين ، كيف وهو خالق كل شيء ، ووكيل على كل شيء ، ثم انظر إلى قوله بعد أن بين أنه خالق السموات والأرض ، وخالق الإنسان والأنعام ، وأنبت الزرع ، وسخر الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم ، وسخر البحر ، وألقى في الأرض رواسي مخافة أن تميد بالناس (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ) أليس إنكار التسوية بين من يخلق ومن لا يخلق إغاما طريقه العقل ، وأساسه المنطق الواضح ؟ ثم انظر إلى قول الله تعالى (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ) .

لترى منطقا عجيبا ، وحجة ناهضة ، تريك أنه لو كان مع الله إله ، لكان منهما التفرق ، وأن يذهب كل منهما بخلقه ، ويعلمو بعضهم على بعض فتسود الفوضى ويختل النظام ، لأن ذلك من شأن الإله ، ومن تصور إلهها بدون غلبة ولا ممانعة واستئثار بالسلطة ، فقد تصوره بشأن غير شأنه وصفة غير صفته ثم .

ألا ترى القرآن يخاطب العقل الذى يسـوى المصلح بالمفسد، والتقى بالفاجر حين يقول : (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) وحين يقول : (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) أليس ذلك من المنطق ؟

ثم تأمل قول نبي الله إبراهيم لأبيه : (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا) لتعرف أن العقول تستقبح أن يعبد الإنسان إلهًا لا يسمعه إذا ناداه ، ولا يبصره إذا حل به مكروهه ، ثم تأمل المنطق الواضح الذى يأمر الله تعالى فيه نبيه أن يخاطب به منكرى نبوته فى قوله : (وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا يَنبَغُ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَأَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) .

أى أفلا تعقلون قيمة هذه الحجة ووضوح ذلك البرهان . ومثله قول الله تعالى : (وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَا أَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ) إذ لو كنت كذلك لشكوا فى صدقك وكان لهم العذر فى ذلك الشك، ولكن الله قطع أعذارهم ، وقضى على باطلهم ، ثم ألا تراه يسفه عقول منكرى البعث بحجة ما أقل لفظها ، وما أغزر معناها حين يقول :

(فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) ، ومعناه أن من قدر على البدء قادر على الإعادة ، فلماذا تعترفون بالخلق الأول وتنكرون الخلق الثاني ؟ وأى فرق بين الخلقين ؟ .

هذه طائفة من منطق القرآن يصغر أمامها منطق فلاسفة اليونان .
لذلك كله وضعت كتابين في التوحيد على طريق القرآن الكريم أولهما صغير يقرأ في جلسة أو جلستين ، وفيه أمهات العقائد وجماع التوحيد سميته (العقائد الدينية) أو (كتاب التوحيد) والثاني يقارب الثلاثمائة صفحة وسميته (آيات الله في الآفاق) جمعت فيه آيات العقائد في أبوابها المختلفة مضافا إليها شرح الآيات بأسلوب يحفز النفوس إلى الحق ويوجهها إلى الخير ، وتوخيت في شرح الآيات الكونية كآيات الله في النبات ، وآياته في الطير في جو السماء وفي الرعد والبرق وآياته في تكون الإنسان ، توخيت في هذه الآيات أن أشرحها بطريقة لا يحافى العلم ولا يباعد بينها وبين روح العصر ، تجعلها موضع عظة للباحثين وعبرة للمتعلمين ، أسلوب يلهب النفوس لتتصل بمخالقها وتعترف بمعظمته وكبريائه ودقة صنعه وجمال حكمته .

انتهيت من الكتابين المذكورين على ذلك النحو الذي ينقذ القارئ .
ولكن بقي ذلك التراث الذي خلفه المتأخرون من علماء الكلام رضوان الله عليهم وفيه بعض الفلسفة التي خلطوها بالعقائد وبعض الأدلة التي بها ضعف ، وقد خلفها الجدل مع طوائف المبتدعة وإن كان للمتأخرين أعذارهم فيما صاروا إليه .
بقيت تلك الكتب في متناول طلاب العلم وعليها يعولون في عقائدهم وغنها يصدرون في أصل دينهم ، أنقف من تلك الكتب مكتوفي الأيدي

لا نحرك ساكنا ولا نعمل لربطها بالقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة والمنقول عن الخلف والسلف الصالح ربطا يزيل عنها ضعفها ويبقى فيها قوتها توازن بين تلك الكتب وبين كتب المتقدمين وتقر منها ما يسير الدليل ونبعد عنها ما جلبته الفلسفة وقوة الجدل ؟ ؟ أندع تلك الكتب وعليها يعول الأزهر في تنشئة طلابه وفيها كتاب جوهره التوحيد للشيخ إبراهيم اللقاني^(١) . وشارحه لابنه الشيخ عبد السلام ، وهذا الكتاب مقرر الدراسة على طلاب القسم الثانوى بالأزهر منذ سنين .

أعتقد أن وقوفنا من الكتب المذكورة موقف الجود لا يرضاه الله ولا يتفق والمهمة الملقاة على عاتق العلماء .

لذلك فكرت في وضع تعليقات على الكتاب المذكور أتعقب فيها صاحبي المتن والشرح على طريق العلماء وأسلوب المؤلفين ذا كرا لهما ما قدماه من خدمة للعلم والدين ، ثم قطعت مرحلة كبيرة في ذلك العمل إلى أن أقعدنى

(١) هو برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني المالكي نسبة إلى لقانة قرية من قرى مصر (بالوجه البحرى) أحد الأعلام المشار إليهم بسعة الاطلاع في علم الحديث والتبحر في الكلام ، وكان إليه المرجع في المشكلات والفتاوى في وقته بالقاهرة ، له نسبة هو وقبيلته إلى الشرف لكنه لا يظهره تواضعا منه .

توفى وهو راجع من الحج ، ودفن بالقرب من عقبة أيلة بطريق الركب المصرى سنة ١٠٤١ هجرية ، وابنه الشيخ عبدالسلام كان شيخ المالكية في وقته بالقاهرة ، وكان في مبدأ أمره على ما حكى - من أهل الأهواء المارقين ، فلما مات أبوه تصدر في مكانه بالجامع الأزهر ونزع عما كان عليه في أيام شبابه ، وظهر منه من العلم والتحقيق ما لم يظن فيه وانتفع به خلق كثير ، وكان ذا شهامة ونفسانية وله هذا الشرح الذى يدرس بالأزهر [اتحاف المريد شرح جوهره التوحيد] ولد سنة ٩٧١ هجرية ، ومات بالقاهرة سنة ١٠٧٨ هجرية ، انظر الأمير الكبير المالكي حاشية على اتحاف المريد .

المرض عن الإتمام ، وبعد الإبلال من المرض زارني أحد الأصدقاء من شيوخ
المعاهد ، فعرضت عليه فكرة الحواشي المذكورة وأسمعته شيئا منها فرحب بها ،
غير أنه اقترح تعديلا فيها هو أن تحول الحواشي إلى شرح مكان شرح الشيخ
عبد السلام رجاء أن تقرره المشيخة على الطلاب ، فاستحسنّت الفكرة وأخذت
أحوّل ما وضعته من حواشي إلى شرح للمتن ، وشجعتني على المضي في ذلك الشرح
ما أخبرني به الصديق من شكوى الطلاب والشيوخ من الشرح القديم ، وقد
أخذني ذلك العمل مجهودا كبيرا في إتمامه على الرغم من حاجتي الماسة إلى
الراحة ونهى الأطباء لي عن التفكير العميق ، ولكنني كنت أجده فيه راحة لنفسى ،
وكما انتهيت من بحث إلى ما يشق العلة ويروى الظما أنساني ذلك ما كنت
أجده من آلام وما أحس من سقم ، وسميته : (الشرح الجديد : لجوهرة التوحيد)
وقد رأيت أن يكون شرحي منفصلا عن المتن على طريقة الشيخ ابن عقيل
في شرحه لألفية ابن مالك لا ممزوجا به ؛ لأن فيه من العون على تدبر المتن ما لم
يكن في طريق الشارح القديم ؛ كما توخيت فيه سهولة العبارة والبعد عن
الاصطلاحات واستيفاء الموضوعات العلمية وتوفير الأدلة عليها من جميع النواحي
العقلية والنقلية مع إسناد كل قول إلى قائله من خيرة العلماء المتقدمين
والتأخرين وبيان المراجع في صلب الشرح أو حاشيته ، كما توخيت في شرحي
الجديد أن أبعد عن المقائيد ما أضافه الكتّابون إليها من بحوث هي بالفلسفة
أشبه كبحث زيادة صفات الله تعالى وعدم زيادتها عن الذات ، وأن أنبه القارئ
إلى كثير من الخلافات اللفظية التي شحّنها بها الكتّاب ؛ كالكلام على وجوب
بعثة الرسل عند بعض الطوائف وجوازها عند الجمهور ، والكلام على جواز دخول

المطيعين النار ومرتكبى الكبائر الجنة وعدم جوازه ؛ والكلام على وجوب
الصالح والأصلح على الله تعالى وعدم وجوبه ؛ كما عنيت بتحذير المسلمين من
الخلافات التى شقوا بها زمنا طويلا وجرت عليهم من الويلات ما جرت ،
كالكلام على بدعة خلق القرآن ، والكلام على فتنة على ومعاوية مسترشدا
فى ذلك كله بأقوال السلف الصالح ، وعنيت على وجه خاص ببيان وجه الصواب
فى المسائل التى كثر فيها الجدل بين طوائف المسلمين وبين رجال العلم أنفسهم
ولم يصلوا فيها إلى شىء تطمئن إليه نفوسهم ، كالكلام على أفعال العباد
والكسب والقضاء والقدر معولا فى ذلك كله على ما تهدى إليه الأدلة مسترشدا
بآراء أئمة الكلام والمنقول عن السلف الصالح مع تنبيه القارىء إلى عدم التوسع
فى الغيبيات والقول على الله بغير علم والوقوف فيها عند ما ورد ، كالكلام على
كيفية عذاب القبر وصفة الميزان وطريق الوزن للأعمال وكيف يحاسب الله
الناس وما إلى ذلك ، كما حرصت على التوفيق بين الأدلة ورجع مطلقها إلى مقيدها
وبالأخص فيما يتعلق بالجزاء وعده ووعيده كآيات المغفرة والعفو وأحاديث
الشفاعة وآيات الله تعالى فى عقابه للعصاة والمجرمين .

حرصت على ذلك كله لأن فريقا من المسلمين خدعوا بآيات الوعد
ونسوا آيات الوعيد ، عرفوا الله بأنه الغفور الرحيم ونسوا أن عذابه هو العذاب
الأليم ، يمتنون أنفسهم بالشفاعة وهم عن طريق صاحبها ناكبون وعلى محاربة
الدين دائبون .

وقد ساعدنى على إتمام ذلك الشرح بعض الأصدقاء من العلماء ، فمهدت
بتخريج أحاديث الشارح القديم إلى عالم محدث من علماء نجد هو الشيخ عبد الله

ابن يابس ، فكان خير معين لى على الشرح الجديد ، كما ساعدنى على إبراز الكتاب فضيلة الأستاذ الشيخ محمد نجيم من أفاضل العلماء الذين يفخر بهم الوعظ ، فكثيرا ما أعد لى نصوصا وأحضر لى مراجع ، وكثيرا ما ناقشته فى المسائل التى يكثر فيها الجدل ، وكثيرا ما اختلفنا ثم تلاقينا ، لأن الوجهة واحدة والغرض واحد هو الوصول إلى الحق ومن الوعاظ من ساهم فى عمل أقل من هذا كنسخ بعض البحوث .

أسأل الله لى ولهم حسن الجزاء ، كما أسأله أن ينفع بذلك الكتاب بمقدار إخلاصى فى عمله ومجهودى فى إتمامه ، وأرجو أن يكون حظه من القارئ حظ الناصح الأمين فإن العصمة لله وحده ، فإن أصبت فمن الله ، وإن أخطأت فمن تقصيرى وقلة بضاعتى (إِنِّ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِى إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ) م

محمد أحمد العدوى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الْحَمْدُ لِلَّهِ) عَلَى صَلَاتِهِ ثُمَّ سَلَامٌ أَلِلَّهِ مَعَ صَلَاتِهِ
عَلَى نَبِيِّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ وَقَدْ عَرَى الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ
فَأَرْشَدَ الْخَلْقَ لِدِينِ الْحَقِّ بِسَيِّفِهِ وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ

بدأ المصنف كتابه بالبسملة ثم بالحمدلة تأسيساً بالكتاب العزيز ، والصلاة : جمع صلة من الوصل ضد القطع ، والمراد على إحسانه ؛ والصلاة من الله تعالى الرحمة ؛ والسلام الأمان ؛ والنبي من النبوة وهي الرفعة ، أو من النبأ وهو الخبر .

قيد الشارح^(١) التوحيد بالشرعى احترازاً عن التوحيد بمعنى الفن المدون كما قال محشيه الشيخ الأمير وهو ظاهر ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم ما جاء بالفن المدون وإنما جاء بكتاب فيه وجوب أفراد الإله بالعبادة واتصافه بما يليق به من صفات الكمال وتنزهه عن سمات النقص ، ويمكن أن يكون احترازاً عن التوحيد بمعناه اللغوى نسبة إلى الوحدة ، كما يقال صدقت فلاناً : نسبته إلى الصدق وكذبت نسبة إلى الكذب ؛ وهو معنى قول السيد الشريف الجرجاني في التعريفات « التوحيد في اللغة الحكم بأن الشيء واحد والعلم بأنه واحد » اه وهو بهذا المعنى أعم من الشرعى فلذا لم يقصده المصنف ، ولا مانع من أن يريد الشارح الاحتراز عن التوحيد بمعنى الفن المدون والمعنى اللغوى ، وقد عرف الشارح التوحيد الشرعى بأنه أفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفات وأفعالا ، يشير بهذا إلى أن التوحيد منه ما يرجع إلى العمل الذى ليس باعتقاد ومنه ما يرجع إلى الاعتقاد ولا يتم التوحيد إلا بهما ، فمن أفرد معبوده بالعبادة ولا يعتقد وحدته فليس بموحد ، ومن اعتقد وحدته فى ذاته وصفاته وأفعاله ولم يفرد بالعبادة فكذلك .

(١) إذا قلت الشارح فالمراد شارحه عبد السلام على الجوهرة .

العبادة : عرفها العلماء بأنها اسم جامع لكل ما يحبه الله تعالى ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة : كالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود وإخلاص الدين لله تعالى والشكر لنعمه والرضا بقضائه وأمثال ذلك .

وقد أفاض علماء الكلام في القسم الثاني وهو التوحيد الاعتقادي وأغفلوا الكلام على التوحيد العملي ، وكان من جراء ذلك أن فهم عامة الناس أنه يكفي في التوحيد اعتقاد أن الله واحد وإن لم يوحّدوا توحيداً عملياً ، وفاتهم أن مشركي العرب كانوا موحدين توحيداً اعتقادياً ولم ينقدّم توحيدهم من عذاب الله لأنهم أشركوا في العمل ، وقد عرفنا القرآن عقائدهم في آيات عدة . قال الله تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله - قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله) فلم أنهم ما كانوا يعتقدون في معبوديهم خالقية ولا رازقية ولا تدبيراً للكون ، وإنما كانوا يلجأون إليهم في كشف كربهم وهداية قلوبهم ويستشفعون بهم لدى خالقهم ويوسطونهم في قضاء مصالحهم ، وقد بين الله تعالى أن عبادتهم كانت دعاء في آيات كثيرة قال تعالى : (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيئوا لكم إن كنتم صادقين - يأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب) .

وقد سمي الله تعالى هذه العبادة شركاً في قوله تعالى : (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون) ، كما أطلق الرسول صلى الله عليه وسلم على الدعاء اسم العبادة .

روى الترمذی من حديث النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الدعاء هو العبادة » ، ثم تلا : (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) .

وعرف الشيخ البيجورى فى حاشيته على الجوهرة التوحيد، بأنه: أفراد المعبود بالعباد. مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفات وأفعالا ، ومثله الشيخ محمد بن أحمد السفارينى الأثرى الحنبلى فى شرح عقيدته فى أول كتابه ، وقال الشيخ محمد الأمير البنى الصنعانى فى كتابه المسمى « تظهير الاعتقاد من أدران الإلحاد ، الأصل الثالث أن التوحيد قسمان : توحيد الربوبية والخالقية والرازقية ونحوها ، ومعناها أن الله وحده هو الخالق للعالم وهو الرب لهم والرازق لهم ، وهذا لا ينكره المشركون ولا يجعلون الله فيه شريكاً بل هم مقرون به كما سيأتى فى الأصل الرابع . والقسم الثانى توحيد العبادة ، ومعناها أفراد الله وحده بجميع أنواع العبادات الآتى بيانها ، فهذا هو الذى جعلوا الله فيه شركاء . ولفظ الشريك يشعر بالإقرار بالله تعالى .

وقال الشيخ السفارينى فى شرح عقيدته فى بحث الصفات : اعلم أن التوحيد ثلاثة أقسام : توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الصفات؛ فتوحيد الربوبية أن لا خالق ولا رازق ولا محي ولا يميت ولا موجد ولا معدم إلا الله تعالى ، وتوحيد الألوهية أفراده تعالى بالعبادة والتأله والخضوع والذل والحب والافتقار والتوجه إليه تعالى ، وتوحيد الصفات أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم نفيّاً وإثباتاً فيثبت له ما أثبتته لنفسه وينفى عنه ما نفاه عن نفسه اهـ .

ومنه نعلم أن الشيخ السفارينى يتفق هو والشيخ الأمير والشيخ البيجورى والشارح على تقسيم التوحيد إلى عملى واعتقادى غير أنه جعل القسمة ثلاثية وهم جعلوها ثنائية . والكمل معترف بأن التوحيد العملى لا بد منه .

بقى أنه كيف يسمى الرسول صلى الله عليه وسلم الدعاء عبادة ؟ وكيف يسميه الله تعالى عبادة مع أن الدعاء قد يكون من المخلوق للمخلوق ؟ فهل يعقل أن يسمى دعاء بعضنا بعضاً عبادة له من دون الله ؟ وهل بمجرد ذلك يكون الداعى غير موحد ؟ نقول : إن الدعاء الذى سماه الرسول عبادة هو دعاء المخلوق مع اعتقاد أن له سلطة غيبية وراء الأسباب المألوفة ، أما دعاؤه والاستعانة به من طريق الأسباب فليس من العبادة فى شيء . فإذا دعى الطبيب ليشخص المريض أو العالم للإرشاد أو القوى لينقذك من مخالب السبع فلا يكون ذلك عبادة للطبيب ولا للعالم والمنقذ لأن ذلك لا يعدو حد الأسباب المألوفة . أما دعوته ليهدى قلبك ويشرح صدرك ويفرج كربك ويشفى مرضك لا من طريق

الأسباب بل من طريق غيبي فذلك هو موضع النهي وهو المعنى بحديث « إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله » وهو الذي نكرره كل يوم في صلاتنا عدة مرات في الفاتحة (وإياك نستعين) فالاستعانة بال مخلوق فيما يقدر عليه غير محظورة إنما المحذور الاستعانة به في شأن من شئون الخالق وهو المعنى بالخصر في الآية السابقة .

وقيل ^(١) التوحيد إثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات ، والمعنى أن التوحيد لا بد فيه من أمرين تنزيه الذات عن مشابهة الذوات الأخرى وعدم تعطيلها عما وصفت به وهذا هو مذهب سلف الأمة الصالح لا يشبهون ولا يعطلون ، فإذا وردت صفة في آية أو حديث يحتج به كصفة الاستواء على العرش والنزول إلى سماء الدنيا فإنهم ينزهون الله تعالى أن يكون استواءه كاستواء المخلوق وأن ينزل كنزوله وأن تكون له يد كيدنا عملاً بآيات التنزيه « ليس كمثل شيء » ، ولم يكن له كفواً أحد ، ومع هذا التنزيه لا يعطلون الذات عن هذه الصفات بل يؤمنون بها ويفوضون علم معناها وكنها إلى الله تعالى ؛ فيقولون إنه استوى استواء يليق به وكما يعلمه ، وله يد تليق به تخالف يد المخلوق وله نزول يليق به ليس كنزولنا ولا يؤولون الاستواء بالاستيلاء ولا اليد بالقدرة لأن ذلك تعطيل للذات عن بعض صفاتها وهو لا يجوز وسيأتي لهذا زيادة تحقيق عند قول المصنف :

« وكل نص أوهم التشبيه أوله أو فوض ورم تنزيهاً »

قول المصنف (وقد عرى الدين عن التوحيد) لعله إشارة إلى قول الله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل) ومعناه أنه جاء أحوج ما يكون الناس إليه فجاء في وقت عبدت فيه الأصنام ، وحرفت فيه الشرائع ، وخلت عبادة الناس عن توحيد الإله ؛ فالدين هو الملة التي التزمها الناس وتعبدوا بها ، وهو معنى قول الشارح ماورد به الشرع من التعبد أي الأحكام المتعبد بها ، أو المراد بالدين الطاعة ؛ والمعنى خلّت طاعتهم عن عبادة الله تعالى فإن الدين يطلق على الطاعة والخضوع ، قال الله تعالى : (وأخلصوا دينهم لله) وقول الشارح وعرفوه بأنه وضع إلهي سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات وشرح ذلك بأنها أحكام وضعها الله للعباد

بائعة لهم إلى الخير الذاتي وهو السعادة الأبدية وهو رجوع إلى المعنى الأول وهو الأحكام المتعبد بها .

قول المصنف (فأرشد الخالق الخ) الرشد والرشاد خلاف الغي، ويستعمل استعمال الهداية كما قال الراغب الأصفهاني، والهدى الطريق كما قال نقلا عن العروس، وما أحسن هدية فلان وهديه أى طريقته، وقال فى الصحاح هدى هدى فلان أى سار سيرته . وقد أشار الشارح إلى أن الحق الأول هو الله تعالى، والحق الثانى مقابل الباطل . والمعنى أن النبى صلى الله عليه وسلم أرشد الخلق لدين الله تعالى بسيفه وسيرته العملية، أما إرشاده بسيرته فظاهر فإنه بعث مبينا للقرآن بعمله . قال الله تعالى : (وأزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) ومن ذلك يجب على الأمة معرفة سيرته صلى الله عليه وسلم كي تفهم بها كتاب ربها وتصل منها إلى سعادتها فى دينها ودنياها .

وأما إرشاده للخلق بسيفه فهو موضع إشكال فإن الإرشاد هو الهداية كما أسلفنا، ولا معنى للإرشاد من طريق القهر والقوة، ولعل الشارح رحمه الله يشير إلى الجواب عن ذلك بقوله المراد منه آلة الجهاد . والمعنى أنه صلى الله عليه وسلم كما بين للناس طريق الحق بسيرته العملية فى العبادات والمعاملات والأخلاق بين لهم كيف يعتزون بدينهم ويحافظون على أنفسهم إذا اعتدى العدو عليهم بتعطيل شعائر دينهم وصرف الناس عن عقائدهم، فقد علم من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم أنه ما كان يكره الناس على الدين بل كان يخيرهم بين الإسلام والجزية، والتخير بين أمرين ليس إكراها على أحدهما وهو الإسلام، وإذا استقصيت آيات الجهاد علمت بالتأمل الصادق أنه ماضى لا دفاعا عن النفس وليكون الداعى إلى الله تعالى آمنا على نفسه لا يهدده أحد، وليكون الراغب فى الدين مطمئنا على عقيدته فلا تعبت به أيدي الفاتنين . ألا ترى إلى قول الله تعالى : (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين - إلى قوله - وقاتلوا حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) فإن الآية تدل دلالة واضحة على أن مشروعية القتال للدفاع عن طائفة المسلمين وحماية الدعوة حتى لا يفتن المسلمون فى دينهم ولا يصرفهم أحد عن عقائدهم كما كان حال كفار قريش مع من يسلم فى صدر الإسلام كعمار بن ياسر وأمه وبلال وغيرهم من أوذوا فى سبيل جهرهم بعقيدتهم وتركهم لملة

آبائهم فكانت الدعوة في بدء الإسلام مهددة ، وتلك هي الفتنة التي أمر المسلمون بالقتال حتى تزول ، وليس المراد بالفتنة الشرك كما يقول بعض العلماء فإن الشرك لا يمكن محوه فلا معنى لتوقيت القتال به (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وذلك هو المتفق وآية (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) . وآية : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) .

فقد وقت القتال بإعطاء الجزية إن استمروا على كفرهم ، وإذا آل أمر الناس إلى النطق بكلمة الشهادة أو إعطاء الجزية لحكومة المسلمين في سبيل حماية مصالحهم كان الدين لله وصارت كلمة الله هي العليا وحينذاك يكف عن القتال ، فلم أن الدين الإسلامي لم يقيم إلا على الحجة والبرهان ولم يقيم على السيف كما يزعم بعض الناس إلا إذا تألوله بما قلناه ، وإن القائلين بقيام الدين على السيف قد وصموا الدين وصمة مكنت أعداءه من الطعن عليه وتغيير بسطاء الناس منه قالوا - ساحهم الله - إن محمدا وأصحابه كانوا قوما حريين دعوا الناس إلى دينهم فلم يسمعوا فشهروا السيف في وجوههم حتى أطاعهم طائفة من الناس فتكونت منهم أمة قالوا ذلك وافتروا على محمد وأصحاب محمد كما افتروا على التاريخ ، فإن من يرجع إلى تاريخ الرسول صلى الله عليه وسلم وأسباب هجرته وكيف ترك مسقط رأسه وهاجر إلى المدينة وليس معه من أصحابه سوى الصديق وقد اختفيا في الغار من شدة خوفهما بعد مؤامرة قومه على قتله ، من رجع إلى ذلك التاريخ المتواتر الذي يعرفه عامة الناس وخاصتهم ، يعرف سقوط هذه الشبهة الواهية ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم مانشر دينه إلا من طريق الإقناع والحجة ، ولم يكن له قوة يعتز بها سوى قوة الحق ، وهل دخل المدينة هو وبعض أصحابه بواسطة قوة كانت في أيديهم أو بمدفعية كانت تحميهم ؟ اللهم إن هذه فرية على الدين والتاريخ وخروج عن الإنصاف ، وحسبنا قول الله تعالى (قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا - فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر - لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) .

وكيف يعقل إكراه على الدين والدين أساسه العقيدة ؟ وهو ماعقد عليها القلب ، ولا يكون ذلك إلا من طريق الحجة والبرهان القطعي ، فإنه هو الذي يزلزل الشبه ، ويظهر القلوب من أدران الشرك ويعمل في النفوس ما لا يعمل السيف ، والتجربة أصدق شاهد

على مانقول ، وبهذا يتبين أن معنى قول المصنف : فأرشد الخلق الخ أن الدعوة إلى الله تعالى لا يكتفى فيها بمجرد البيان بل لابد معها من قوة تحميتها لأن من النفوس ما لا يفيد الإقناع وإقامة الحجة ، فأرشد ذلك النوع طريقه الحديد والنار ، ولذلك أشار القرآن الكريم في قوله تعالى : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز) .

(مُحَمَّدٍ) الْعَاقِبِ لِرُسُلِ رَبِّهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَجِزْبِهِ

فسر الشيخ البيجورى العاقب بالذى يأتى فى العقب ، وفى الصحاح «أنا السيد والعاقب» يعنى آخر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وفى النهاية لابن الأثير: العاقب هو آخر الأنبياء ، والعاقب والعقوب الذى يخلف من كان قبله فى الخير ، ولا أدرى من أين أخذ الشارح أن العاقب الذى يحشر الناس على قدمه ، وليس بعده نبي تبتدأ نبوته فهو بمعنى الخاتم بعثه وإرساله وإن كان عجز التعريف يتفق هو والذى نقلناه عن الصحاح والنهاية ، ويظهر أن الشارح لم يرد بيان المعنى اللغوى فحسب ، بل عرفه باعتبار معناه ولازم معناه - عرف الشارح الآل بالأتقياء ، وعرف الصحابي بمن لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على الإسلام وقال فيدخل ابن أم مكتوم وعيسى والخضر وإلياس عليهم السلام لحصول اللقي^(١) ولأنه لا يشترط فيه التعارف - تعريف الصحابي بما تقدم للشارح اصطلاح ولا مشاحة فيه ، والذى يهمننا أن أدخل الخضر فجعله فى عداد الأحياء ، وقد نقل الشيخ المحشى الأمير خلافاً فى حياته وأهمل دليل القائلين بالحياة ، وأن القائلين بالموت احتجوا بحديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أقسم قبل وفاته بشهر ما على وجه الأرض من نفس منفوسة اليوم يأتى عليها اليوم مائة سنة وهى حية ، ثم قال وأجاب الجمهور بأن الخضر ساكن البحر أو أنه إذ ذاك كان فى الهواء ، ومع أن الجمهور لم يقيموا دليلاً على دعواهم وأن جوابهم عن حديث مسلم تكلف ، وأن الذى يتفق والسنة الكونية القول بالموت ، فهى مسألة خلافية ليس فيها دليل قاطع فلا يصح تمسك العامة بالقول بالحياة إلى حد

(١) أى ليلة المعراج .

أن تصير عقيدة من العقائد وأصلا من الأصول ، وما الذى يترتب على القول بحياته أو موته ؟ وما الداعى إلى شحن كتب العقائد بأمثال هذه المباحث التى لم يكلفنا الله بها ولم نجن منها سوى الجدل وإضاعة الوقت .

(وَبَعْدُ) فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحْتَمٌّ يَحْتَاجُ لِلتَّبَيِّنِ
لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الْهَمَمُ^(١) فَصَارَ فِيهِ الْاِخْتِصَارُ مُلْتَزَمٌ

أطلق على علم العقائد أصل الدين نظرا إلى أنه لا يقبل من أحد عمل من الأعمال الصالحة إلا إذا صحت عقيدته (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه) فنزلة العمل من العقيدة إذا منزلة الفرع من الأصل ويسمونه أيضا (الفقه الأكبر) لأنه فى مقابلة الأصغر وهو أحكام الفروع و (علم التوحيد) لأن صفة الوحدة أشهر مباحثه و (علم الكلام) لكثرة الشغب بين الفرق الإسلامية فى مسألة الكلام - قال الشارح وهذا العلم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات المبدأ والمعاد على قانون الإسلام ؛ وحدوه أيضا بأنه علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه ، وقال الشارح يعنى أن تعلم التوحيد وتعليمه من طريق الأدلة ولو كانت إجمالية بحيث يخرج به المكلف من التقليد إلى التحقيق واجب وجوبا عينيا والعلم بالعقائد لتحقيق مسائلها وإقامة الأدلة التفصيلية عليها وإزالة الشبه عنها واجب على الأمة وجوبا كفاييا ليكون فى الأمة طائفة تأمن بها غائلة المشككين وتلبس المبطلين وهو صريح فى أن التقليد فى العقائد لا يكتفى ، وسيأتى لذلك زيادة تحقيق عند الكلام على التقليد .

وَهَذِهِ أَرْجُوزَةٌ لَقَبْتُهَا (جَوْهَرَةُ التَّوْحِيدِ) قَدْ هَذَّبْتُهَا

وَاللَّهُ أَرْجُو فِي انْتِقَابِ نَافِعًا بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوَابِ طَامِعًا

الأرجوزة : المنظومة من بحر الرجز وهى أربعة وأربعون بيتا ومائة ، وقد عرض المصنف فى هذه الأرجوزة لمسائل ليست من علم التوحيد ولكن لها به صلة ، تعرض

(١) كلت : تعبت . الهمم : جمع همة وهى القوة .

في أولها لوجوب تعلم التوحيد، وجره الكلام عليه إلى الخلاف في التقليد وعرض لمسألة الإيمان والإسلام لأن المؤمن به هو العقيدة وكذلك ما تنقاد إليه، وجره ذلك إلى الكلام على زيادة الإيمان ونقصه، وبعد أن عرض للصفات ناسب أن يعرض لأسماء الله وصفاته من جهة قدمها وأنها توقيفية، وبعد أن عرض للعقائد تكلم على أن شهادتي الإسلام تجمعها، ولما تكلم على الرسالة ناسب أن يتكلم على أنها ليست مكتسبة، ولما عرض لأفضل الخلق ومن يليه في الفضل عرض للكلام على صحبه وهم هداة هذه الأمة، ويلهم التابعون وتابعو التابعين، ثم جره ذلك إلى الكلام على مالك وسائر الأئمة الهداة وإلى الكلام على تقليدهم وإن كان محله الأصول، ولما كان الدعاء مثار شبهة قرر فيه المصنف مذهب أهل السنة والجماعة وأنه ينفع، أما قول المصنف (لحاسب النفس وقل الأملا) فهي موعظة أوردتها بعد قوله (بكل عبد حافظون وكوا) ولما كان هناك شبهة قديمة حول الكلام على الموت عرض المصنف لدفعها بقوله :

(وواجب إيماننا بالموت ويقبض الروح رسول الموت)

وانجر ذلك إلى الكلام على عمر المقتول، وقد عرض لفناء النفس عند النفخ والخلاف فيها، كما عرض لعجب الذنب وجره ذلك إلى الكلام على الروح والخلاف فيها؛ ولما تكلم على إعادة الجسم ناسب أن يتكلم على إعادة العرض والزمن، ولما كان لشهيد الحرب حياة برزخية ورزق وهما من شئون الآخرة عرض للكلام على حياته ورزقه وجره ذلك إلى الكلام على الرزق والخلاف فيه ثم إلى الكلام على الأفضل من الاكتساب أو التوكل؛ ولما كان هناك خلاف في معنى الشيء وفي أن وجود الشيء عينه أو غيره وفي حدوث الجوهر الفرد وقدمه وكلها من الأمور التي يكثر فيها الكلام عرض لها ثم عرض للكلام على الكليات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والمال والنسب والعقل والعرض لأنها بالأصول أشبه، ثم عرض للمكفرات وحكم الكافر لأنه تكلم على الإيمان؛ ولما كان نصب الإمام من فروض الكفايات وقد عرض له المؤلفون في كتب التوحيد وإن كانت مسائله من الفقهيات عرض لها المصنف مع التنبيه إلى أنه ليس ركنا يعتقد في الدين وبين ما يجب له، ثم ختم الأرجوزة بطائفة من النصائح على عادة بعض المؤلفين كالأمر بالعرف واجتناب الرذائل وحث على أن يكون كل مسلم كما كان خيار الخلق وسلفهم الصالح لأن الخير في اتباع السلف والشر

في ابتداء الخلف، ثم ختم الأرجوزة بدعاء له والصلاة والسلام كما بدأها بالصلاة والسلام. هذه نظرة إجمالية فيما حوته الأرجوزة من مسائل لها صلة بعلم الكلام عدا الإلهيات والنبوات والسمعيات وهي موضوع علم الكلام .

فَكُلُّ مَنْ كُفِّ شَرْعًا وَجِبًا عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجِبًا
لِلَّهِ وَالْجَائِزَ وَالْمُتَمَنِّعَ وَمِثْلَ ذَا لِرُسُلِهِ فَاسْتَمِعَا

فسروا التكليف بأنه طلب ما فيه كلفة، وفسره الشارح بالزام ما فيه كلفة، وفسر المكلف بأنه البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة، وفرع على ذلك أن من لم تبلغه الدعوة لا يجب عليه معرفة ما ذكر على الأصح ولا يعذب ويدخل الجنة واستدل لذلك بقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقد حملها بعض العلماء على عذاب الدنيا وبعضهم على عذاب الاستئصال فيها ويؤيد ذلك سياق الآية وقوله تعالى في آية أخرى (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا ، وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) ومن التعسف أن يتأول أصحاب الرأي الثاني الرسول بالعقل ، قال الشيخ الأمير إن القول بنجاة أهل الفترة هو الحق ويقول إن ما ورد في بعضهم من العذاب إما أنه آحاد لا يعارض القطعي أو أنه لمعنى يخص ذلك البعض يعلمه الله وفرع على ذلك نجاة والدى النبي صلى الله عليه وسلم .

وقول المصنف « شرعا ، منصوب بنزع الخافض أى بالشرع ومتعلق بقوله وجبا وقدمه عليه لإفادة الحصر وليس بلام بل يجوز تعلقه بكلف كما نقله المحشى عن بعضهم وهو ظاهر المتن . وقال الشيخ البيجورى الأولى أنه منصوب على التمييز لأن النصب على نزع الخافض سماعى . والمعنى أن كل من ألزم أو طولب من قبل الشرع تحتم عليه معرفة ما وجب لله تعالى من صفات الكمال وما جاز عليه من صفات الأفعال وما استحال عليه من سمات النقص وبذلك يكون الوجوب الأول معناه الإلزام والتحتم . والثانى معناه الثبوت الذى لا يقبل النقي ولا داعى إلى حمل الوجوب الثانى على العقلى كما أشار إليه الشارح فإن الواجب من الصفات عقلى وشرعى فتخصيصه بالعقلى تحكم بدون ضرورة .

فسر الشارح الواجب بما لا يتصور العقل عدمه ضرورة كالتحيز للجرم أو نظرا كوجوب القدم له تعالى ، والمستحيل بما لا يتصور العقل وجوده ضرورة كتعري الجرم عن الحركة والسكون أو نظرا كالشريك له تعالى ، والجائز ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه ضرورة كالحركة أو السكون للجرم أو نظرا كتعذيب المطيع وإثابة العاصي ، وفي تمثيل الشرح للجائز بتعذيب المطيع وإثابة العاصي نظر إذ كيف تجوز العقول أن الله تعالى يجعل أعداءه في جواره ومحبيه في دار شقائه وما قيمة ذلك العقل الذي يسوى بين الخبيث والطيب والمصلح والمفسد؟ (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون - أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) لقد كان قولهم ذلك من جراء حصرهم صفات الله في عشرين ولو فطنوا لأن الله تعالى هو الحكيم الذي لا يضيع الشيء في غير موضعه العدل الذي لا يظلم مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ما قالوا ذلك القول ولا تجروا عليه ، نظروا إلى قدرة الله تعالى ونسوا حكمته ، نظروا إلى عزته وغلبته ونسوا عدله في ثوابه وعقابه ، قالوا إن الظلم هو التصرف في ملك الغير والكل ملك لله تعالى فله أن يثيب من عصاه ويعاقب من أطاعه قالوا ذلك وقد خالفوا اللغة والكتاب والسنة فليس في اللغة أن الظلم هو التصرف في ملك الغير وإنما الظلم مجاوزة الحد والخروج عما ينبغي ، فالتصرف في ملك الغير ضرب من ضروب الظلم وليس هو كل الظلم ولذا وصف الله به العاصي والحاكم بغير ما أنزل الله تعالى (والكافرون هم الظالمون) وقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وقال (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) ومن الظلم أن يصف العبد ربه بالظلم والخروج عما ينبغي فإذا كان الله تعالى قبح التسوية بين الخبيث والطيب والأعمى والبصير والظلمات والنور والأحياء والأموات فكيف يجوز عقلنا أن يجاوره في محل الكرامة أعداؤه ومحاربوه وأن يبعد في موضع المهانة أنصاره وخيرة خلقه ؟ . إن القائل بذلك يلزمه أن يقول إن الله تعالى أن يترك حكمته وعدله وأن يتصرف تصرف السفهاء ، تنزه الله عن ذلك . وقد قال المحشى ^(١) كلمة يغفرها الله له عند قول الشارح كتعذيب المطيع قال (ولو نيا) وعند قوله وإثابة العاصي (ولو كافرا) . ومعنى

ذلك أن العقل يجوز أن يدخل الله محمد بن عبد الله ناره وأن يدخل فرعون جنته ، وإن عقلا هذا حاله الجنون خير منه . نسأل الله تعالى أن يحفظنا من الزلل ويعصمنا من إساءة الظن بالله تعالى . ومن غريب أمرهم أنك إذا ناقشتهم فيما يقولون قالوا (لا يسأل عما يفعل) وهي كلمة حق أريد بها باطل . ومعنى الآية أن الأدلة القاطعة قامت على حكمة الله تعالى وعدله وتنزهه عن الظلم وأنه إذا حرم لا يحرم إلا ما خبث وإذا حل لا يحل إلا ما طاب ، فهو تعالى في تشريعه وعمله يلتزم الحكمة فيصيب ولا يخطئ والمخلوق يخطئ ويصيب لذلك لا نسأل الله تعالى عن فعله ولا نعترضه في تشريعه لأن عندنا من الأدلة ما قام على وجوب عدله وحكمته والحكيم هو الذي يضع الشيء في موضعه وهو الذي حرم الظلم على نفسه وجعله محرما على خلقه وهو الذي كتب على نفسه الرحمة وهو الذي عد من السفه والعجب أن يسوى بين مطيع وعاص وبين مهتد وضال . فنحن لم نوجب عليه شيئا بل هو الذي تفضل بالتزام ذلك وربما نوفي الموضوع حقه عند قول المصنف (فإن يثبنا فبمحض الفضل) .

بقى أن المتأخرين من علماء الكلام قسموا الحكم العقلي إلى ثلاثة أقسام وجوب واستحالة وجواز وبنوا على ذلك جعل العقائد أقساما ثلاثة قسم من قبيل الواجب وقسم من قبيل المستحيل وقسم هو جائز فمثلا يعدون القدرة والإرادة والوحدة من الواجب لله والعجز والكراهية والتعدد من المحال على الله والخلق والرزق والإشقاء والإسعاد من الجائز عليه تعالى ولا ندرى أيريدون أن ذلك التقسيم ضرورى لصحة العقيدة فيوجبون وجوب الأصول على كل مكلف معرفة الحكم العقلي وأقسامه ، والفرق بين وجوب وواجب واستحالة ومستحيل وجواز وجائز ومن لازم ذلك تقسيم الواجب والمستحيل والجائز إلى ضرورى ونظرى ، ومن لازم ذلك الفرق بين واجب لذاته وواجب لغيره ومستحيل لذاته ومستحيل لغيره إلى غير ذلك من لوازم ذلك التقسيم . إن أرادوا ذلك فقد ضيقوا واسعا فإنه لا يعرف ذلك سوى المشتغلين بعلم الكلام . وإن أرادوا أنه لا بد أن يعرف كل مكلف ما يسميه علماء الكلام واجبا لله ومستحلا عليه وجائزا وإن لم يعرف الفرق بين هذه الأقسام بل انطوى قلبه على وصف الله تعالى بما يليق به من الكمال وتنزيهه عما لا يليق فما أشبه هذا بطريق السلف الذين لم يعنوا بهذا التقسيم ولم يحفلوا بذلك التوسع بل كانوا يسردون العقائد للامة

سردا مع ذكر أدلتها وبيان مصادرها من آية أو حديث؛ وناهيك بكتاب (الإبانة عن أصول الديانة) لإمام الأشاعرة أبي الحسن الأشعري، وكتاب (شرح الفقه الأكبر) لإمام الماتريدية أبي منصور الماتريدي و (شرح الفقه الأكبر) للعلامة الشيخ أبي المنتهي (الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة) وكتاب (شرح الأسماء والأصناف) للإمام الحافظ البيهقي إذا رأيت هذه الكتب لا تجد فيها سوى العقائد وما يؤيدها من أدلة الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح . وماذا على المكلف إذا هو وصف ربه بما وصف به نفسه في محكم كتابه وعلى لسان رسوله ولم يخطر بباله تلك الفلسفة العقلية ولا هذه الأقسام الكلامية ؟

أيقول الله له لا أقبلك إلا إذا عرفت أقسام الحكم العقلي ؟ لا أدخلك جنتي إلا إذا فرقت بين واجب ووجوب واستحالة ومستحيل، وحيث عرفت أن القدرة من صفات الذات والخلق والرزق من صفات الأفعال وأن الأول واجب لي والثاني جائز علي، اللهم إن هذا لا يقوله منصف . وإن أرادوا أن المشتغل بعلم الكلام في اضطراب إلى ذلك التقسيم لأنه يريد تحرير الأدلة وإزالة شبه المخالف ولا يستطيع ذلك إلا من طريق العقل وهو القاضى بذلك التقسيم فهو واجب على المشتغلين بعلم الكلام من خاصة القوم الذين عنوا بتمحيص الأدلة وإقامة الحجج في وجوه المعاندين من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب - إن قالوا ذلك قلنا لهم ما كان لكم أن تفرضوا ذلك فرضا على كل مكلف بل تختصون به طائفة همها التوفيق بين أدلة النقل والعقل - وقد تناولت في شرحي هذا الفرق بين طريق المتقدمين والمتأخرين من علماء الكلام لأنى رأيت كثيرا من أهل العلم يشقون على العامة في تعليم العقائد فيلتزمون طرق المتأخرين ويكثر من هذه التقاسيم التي هي بالفلسفة أشبه ولا حاجة للعامة بها وقد كان ذلك الأسلوب من التعليم مدعاة لشقاء كثير من الأمة فإن العامى المشتغل بصنغته أو تجارته أو مزرعته ليس عنده من المعدات ما يؤوله لفهم هذه التقاسيم ، وقد سمعت بعض العلماء في دروسه للعامة يتكلم على الكموم المتصلة والمنفصلة لمناسبة عقيدة الوحداية ويتكلم على تقسيم تعلقات الصفات إلى تنجزية وصلوحية إلى غير ذلك من الأمور التي حالت بين العامة وفهم الدين ، وقد كان الأعرابي يأتي إلى الرسول صلى الله

فرد يكشف
اللفظ الجوهري
المنفصل في شرح
الإمام أبو حنيفة
الحسين بن إمامه
كففتي الرحمن
الحق في صفة ١٠٨

عليه وسلم فيعلمه أصول الدين في جلسة واحدة فيرجع وهو موحد فقيه يبلغ من وراءه .
ولنا في رسول الله الأسوة الحسنة والقُدوة الصالحة ، وفقنا الله تعالى لسلوك سبيل الحكمة
والموعظة الحسنة .

تنبيهات

التنبيه الأول : جرت عادة المتأخرين من علماء الكلام كالشيخ السنوسي في كبراه
والشيخ البيجوري في حاشيته على الجوهرية أن يقسموا الصفات إلى ثلاثة أقسام : الأول
ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل العقلي وهو ما تتوقف عليه المعجزة من الصفات
كوجوده تعالى وقدمه وبقائه وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وقدرته وإرادته وعليه
وحياته . القسم الثاني : ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل السمعي وهو كل ما لا تتوقف
عليه المعجزة من الصفات كالسمع والبصر والكلام . القسم الثالث : ما اختلف فيه وهو
الوحدانية والأصح أن دليلها عقلي واختاره السنوسي في كبراه .

قالوا لو استدللنا على القسم الأول بدليل نقلي كالقرآن لصارت تلك الصفات المستدل
عليها متوقفة عليه وهو متوقف على ثبوت الرسالة المتوقفة على المعجزة ، والفرض أن
المعجزة متوقفة على هذه الصفات فلزم الاستدلال بالنقلي توقف الصفات على المعجزة
المتوقفة على تلك الصفات وهذا دور قال الشيخ المحشي « هكذا اشتهر ، وفيه أن الجهة
منفكة إذ المعجزة تتوقف على وجود هذه الصفات لله تعالى خارجا لكونها لا توجد إلا
بها ولا تتوقف على معرفتها ، ألا ترى أنها تقوم حجة على كل منكر وجاهل محض ،
والموقوف على السمع والمعجزة معرفتها والحكم بها أي وجودها الذهني لا الخارجي ،
ولو صح هذا الدور للزم بالأولى في الدليل العقلي فإنه بنفسه والنظر فيه يتوقف على
هذه الصفات بلا واسطة شيء إذ لم يخرج عن كونه فعلا من الأفعال ، وبما لا يرد أيضا
ما في شرح الكبرى عن المقترح من أن الاستدلال بالسمع على الكلام دور أي استدلال
على الشيء بنفسه .

وأنت خير بأن المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام اللفظي فتبصراه .
وخلاصة الجواب أن لا دور وأنه يصح الاستدلال على كل الصفات بالدليل السمعي
لأن جهة التوقف مختلفة ، والمعجزة حجة على كل معاند .

غير أنى أناقش المتأخرين فى ذلك التقسيم فإنهم اتفقوا على أن الأحكام أصولها وفروعها طريقها النقل عن الشارع والعقل جاء مؤيدا وفاهما فقط لامثباتا ، وكيف يتفق ذلك وقولهم إن الدليل السمعى لا يفيد فى الصفات التى يتوقف عليها وجود المعجزة ؟ أليس ذلك اعترافاً بأنها تثبت من طريق العقل والنقل مؤيد ؟ وكيف والحالة هذه يخطئون المعتزلة فى قولهم إن العقل يستقل بفهم الأحكام وإقامة الأدلة عليها بناء على الحسن والقبح ؟ وكيف تخطئون الماتريدية فى قولهم معرفة الله وجبت بالعقل لوضوحها ؟ وقد رجعتهم إليهم فى إثبات أكثر الصفات ، وإذا كنتم ترون فرقا بين المقامين فما هو ذلك الفرق ؟ لا أريد بذلك أن أرجح طريق القائلين بأنها تثبت من طريق العقل فإن الذى أراه أن الدليل الذى لا يعتوره شك ولا تداخله الريبة فى قسم العقائد هو السمعى فهو الذى تؤخذ منه العقيدة وتوزن به صحتها ، وإنما أريد بيان تضارب المتأخرين فيما كتبوه ، فأحيانا يهملون العقل وأحيانا يعولون عليه عصمنا الله تعالى بكتابه ووفقنا للفقهاء فى دينه .

التفسير الثانى : من عادة المتأخرين أيضا قولهم من الصفات ما يجب معرفته تفصيلا وهو ما قام الدليل التفصيلى عليه وهى عشرون صفة ، ومنها ما يجب معرفته إجمالا وهو كل كمال لأن الدليل التفصيلى قام على وجوب عشرين صفة والإجمالى قام على اتصافه تعالى بكل كمال ، ويقال لهم لم حصرتم الصفات فى عشرين مع أنها أكثر من ذلك ؟ ولم لانصف الله تعالى بكل ما وصف به نفسه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وقد وصف نفسه فى كتابه العزيز بصفات فوق العشرين ؟ وصف نفسه بالحكمة والعدل واللفظ والمحبة لعباده المؤمنين ، وبأنه مالك يوم الدين ، وأنه قدوس سلام مؤمن مهيمن عزيز جبار متكبر خالق بارئ مصور إلى غير ذلك من الصفات ، وقال : (والله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وهل وقفت الصفات عند العشرين لأن بعض الصفات يغنى عن البعض أو أن لبعض الصفات مزايا وخصائص استوجبت أن تعتقد دون غيرها ؟ كيف وكلها كمالات وصف الله تعالى بها نفسه ووصفه بها رسوله ؟ .

إذا كان الداعى للاقتصار أن وصفه بالعشرين يستلزم وصفه ببقية الصفات فهى تغنى عنها فلا يصلح وجها للاقتصار فقد قلتم فى باب العقائد لا يستغنى بملزوم عن لازم

قول المصنف : (عليه أن يعرف ماقد وجبا الخ) قال الشارح : ولو بدليل جملي يخرج به المكلف من التقليد إلى التحقيق يشير إلى أنه يجب على المكلف معرفة العقائد بأدلتها ولو كان الدليل جمليا ، وقد فرقوا بين الدليل الإجمالي والدليل التفصيلي بأن الأول هو المجوز عن تقريره ودفع الشبه الواردة عليه بخلاف الثاني ، وقد استدل الشارح على وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد بثلاثة أدلة :

(١) قوله تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وجه الدلالة أنه تعالى كلفنا بالعلم وهو لا يكون إلا عن دليل .

(٢) قوله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله » الحديث رواه البخاري ، وقد بحث فيه المحشي فقال : الحق أنه ليس في الحديث تصريح بوجوب المعرفة بالدليل فلعله رآها شأن الشهادة . ومعنى ذلك أن الشهادة ما كانت عن علم كما ورد في حديث « على مثلها فاشهد » فكان المعنى حتى يكون التوحيد واضحا جليا لهم شأن المشهود عليه وذلك لا يكون إلا حيث قام عليه الدليل .

أقول وجاء في مفردات الراغب الأصفهاني : الشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر . وقد أطلقها القرآن الكريم على شهادة البصيرة في قوله : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) فأولوا العلم يشهدون وحده الله تعالى ببصيرتهم لأن عندهم الحجة والبرهان .

وعليه فالحديث المذكور صريح في وجوب المعرفة بالدليل .

(٣) الإجماع على وجوب المعرفة . قال المحشي هكذا ذكره العضد في المواقف مع أنه قيل كما يأتي : النظر مندوب والمعرفة شرط كمال ، فإما أن يقال :

ولا يمتنع عن تابع ولزمكم الاستغناء بصفة القدم عن صفة البقاء ، لقولكم : ماوجب قدمه استحالة عدمه ، والاستغناء بالمخالفة للحوادث عن القدم والبقاء والقيام بالنفس ، فإن من لازم المخالف للحوادث أن يكون قديما باقيا قائما بنفسه ، وما ذا تقولون في الحكمة والعدل والمحبة ؟ وما الذي يغني عنها من الصفات ؟ اللهم إن هذا تحكم في العقائد لا يعرف له سند ولا يدل عليه دليل ، فوجب وصف الله تعالى بما وصف به نفسه ، وأن ندعوه بأسمائه كما أمر في كتابه ، فلا تنحصر الصفات في عشرين على رأى بعض المتأخرين أو في ثلاثة عشر على رأى بعض آخراه .

وليس كل خلاف جاء معتبرا إلا خلاف له حظ من النظر
أو يحمل القول بالندب على التفصيل .

إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَّوْحِيدِ إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ
فَقِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الْخُلَفَاءَ وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَ^(١)
فَقَالَ إِنَّ يَجْزِمُ بِقَوْلِ الْغَيْرِ كَفَى وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ

التقليد الآخذ بكلام الغير بدون نظر في دليله وكأن الآخذ جعل كلام الغير كالقلادة له يتحلى به وهو لغيره، يريد المصنف أن كل مقلد في العقائد لا يخلو عن شك وتردد وأن بعض القوم نقل خلافا في أن إيمان المقلد ينجيه أولا ينجيه، وبعضهم فصل وقال إن كان جازما بقول غيره فلا يتشكك فيه كفاء ذلك وإذا كان عرضة للتشكيك لا يكفيه . وحاصل ما يؤخذ من كلام الشارح أقوال ستة ، وقد نقل هذه الأقوال بإيضاح الشيخ البيجورى في حاشيته على المصنف ثم قال ردا على الشارح : والصواب أن هذا الخلاف مطلق أى جار فى النظر الموصل لمعرفة الله تعالى وفى غيره كالنظر الموصل لمعرفة الرسل ، ولا فرق بين أهل الأمصار والقرى وبين من نشأ فى شاطئ جبل . (١) المقلد كافر . (٢) مؤمن عاص . (٣) مؤمن عاص إن كان قادرا على النظر . (٤) النظر فى الأدلة شرط كمال . (٥) المقلد للقرآن والسنة القطعية يصح إيمانه والمقلد لغيره لا يصح إيمانه . (٦) النظر فى الأدلة محرم . والقول الأخير المحرم للنظر أبعد الأقوال عن الصواب ومن العجيب أن يقام له وزن ويذكر فى كتب العلم .

والخامس بالمغالطة أشبه ، فإنه خروج عما الكلام فيه وهو تقليد غير المعصوم والآخذ بقوله بدون دليل والآخذ بالقرآن والسنة القطعية ليس بمقلد بل آخذ بأقوى الأدلة وهو عند التحقيق يرجع إلى الأول وهو القول بكفر المقلد بل هو أضيق منه لأن الأول قد يكتفى فى الخروج عن الكفر بدليل عقلى أو سنة غير متواترة كأحاديث الآحاد ، وصاحب القول الخامس لا يكتفى إلا بقرآن أو سنة متواترة حتى تكون قطعية ، والقول بأن النظر شرط كمال لا يتفق ، وذم الله تعالى للتاركين للنظر الذين

(١) البيان عن حال إيمان المقلد وحقيقته على الوجه الحق والضير هو للشك .

لا يتدبرون القرآن ، والأدلة على ذلك كثيرة ، ولم يبق إلا أن النظر في الأدلة واجب . وجوب الأصول أو وجوب الفروع وهو مبنى الخلاف في أن المقلد كافر أو مؤمن عاص ، فإن قلنا واجب وجوب الأصول فهو كافر ، وإن قلنا واجب وجوب الفروع فهو عاص عصيانا لا يخلده في النار . والقائلون بالثاني منهم من أوجبه مطلقا ومنهم من أوجبه إذا كان أهلا للنظر . أما القول بعصيانه مطلقا وإن لم يكن أهلا فهو غير معقول ، لأن التكليف يعتمد القدرة (لا يكف الله نفسا إلا وسعها) فلم يبق إلا القول الأول . والثالث واختار المصنف في متنه هذا القول الأول حيث قال :

فكل من كلف شرعا وجبا عليه أن يعرف ما قد وجبا
ثم علل ذلك بقوله :

إذ كل من قلد في التوحيد إيمانه لم يخل من ترديد
وقد فهم الشارح ذلك من كلام المصنف وأقام عليه ثلاثة أدلة :

- (١) قوله تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) .
- (٢) « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، » .
- (٣) الإجماع على وجوب المعرفة . ثم قال عند قول المصنف (إيمانه لم يخل من ترديد) أى تردد وتخير بل مصحوب به وذلك يناهى الإيمان بناء على أنه نفس المعرفة أو حديث النفس التابع لها . فالمصنف على هذا قائل بكفر المقلد واختار هذا القول الشيخ السنوسي في كبراه وقال إنه هو الذى عليه الجمهور والمحققون من أهل السنة كالشيخ الأشعري وأبي إسحق الإسفرايني والقاضى أبى بكر الباقلانى وإمام الحرمين وغيرهم من الأئمة وقال إنه الحق الذى لا شك فيه ونقل عن غير واحد الإجماع عليه وقد أفاض فى الاستدلال على مذهب الجمهور . فمن أدلته قوله تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) فأمر بالعلم لا بالاعتقاد وبينهما فرق ؛ ومنها قوله تعالى (ليستيقن الذين أوتوا الكتاب) واليقين العلم ، وقوله تعالى (قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) والبصيرة معرفة الحق بدليله ، فمن لم يكن على بصيرة فى عقيدته لم يكن متبعا للنبي صلى الله عليه وسلم ، ومنها حديث « إن الله أمر عباده المؤمنين بما أمر به عباده المرسلين ، » ومعلوم أن التقليد لا يصح فى حق عباده المرسلين وحديث « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة » ولم يقل وهو يعتقد . ثم قال وكل آية فى القرآن دامة للتقليد وأمرة بالنظر والاعتبار دليل على ذلك

كقوله تعالى : (قل انظروا) (إن في خلق السموات والأرض) الآية وقوله تعالى : (أو لم يتفكروا) ثم قال وإجماع الصحابة أيضا دليل على وجوب النظر فإنها لم تزل تميم التقليد وتحذر منه وهو قول شائع بينهم من غير تكبر . ثم قال ويخشى على صاحب حرفة التقليد الشك عند عروض الشبهات ونزول الدواهي المعضلات كالقبر ونحوه مما يفتقر فيه إلى قول ثابت بالأدلة وقوة اليقين وعقد راسخ لا يتزلزل لكونه نتج عن قواطع البراهين ، ثم نقل عن ابن دهاق في شرح الإرشاد لما تكلم على فتنة المملكين في القبر وساق الحديث وفيه « وأما المنافق أو المرتاب فيقول لا أدرى سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فيقولون له لا دريت ولا تليت ويضربانه بالمقمع من الحديد » أنه قال رحمه الله تعالى وهذه الفتنة فتنة القبر لا ينجو منها من أخذ في دينه بالتقليد وترك النظر في أدلة الرسالة والتوحيد ولذلك قيل : النفاق نفاقان نفاق يعرفه صاحبه من نفسه وهو نفاق الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن في معنهم من الزنادقة، ونفاق لا يعرفه صاحبه من نفسه وهو أن يولد الرجل أو المرأة بين أبوين مسلمين فيسمع قول لا إله إلا الله محمد رسول الله فيقول نحو ما سمع اتباعا لهم وتقليدا في ذلك من غير أن ينظر في خلقه ومن أي شيء خلق؟ وكيف انتقل من طور إلى طور؟ ثم قال ولا يغتر المقلد ويستدل على أنه على الحق بقوة تصميمه وكثرة تعبد له للنقض عليه بتصميم اليهود والنصارى وعبد الأوثان ومن في معنهم تقليدا لأخبارهم وآبائهم المضالين المضلين - وبذلك تعرف بطلان قول المفصلين بين الجازم في تقليده وغير الجازم الذي أشار له المصنف في قوله (فقال إن يحزم إلخ) .

أقول: وليس في ذلك القول الذي أيده الشيخ السنوسي تضيق لفضل الله الواسع ولا حبس للجنة على طائفة محدودة كما يزعم بعض الناس فإنه نقل أنه لا نزاع بين علماء الكلام في كفاية الدليل الجملي وأن الدليل التفصيلي فرض كفاية أو مندوب إليه على خلاف في ذلك والدليل الجملي يرجع إلى الاستدلال بالصنعة على صانعها والاستدلال بالآثر على مؤثره وهو هين على كل ذي عقل .

قال الأصمعي لبعض الأعراب : بم عرفت ربك ؟ فقال البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام يدل على المسير ، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير .

إذا نظرت إلى قول الأعرابي هذا تجده الدليل الواضح والبرهان الجلي على معرفة الله تعالى، دليل تؤيده الفطرة وتنساق إليه العقول، وليس فيه شيء من الصناعة المنطقية أو الفلسفة الكلامية، وليس من الناس من يجهل ذلك المقدار من العلم سوى البله الحق الذين لا عقل لهم وهؤلاء في عداد الدواب بل هم شرهم (إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون) وبذلك تعلم أن أكثر عامة المؤمنين ليسوا مقلدين بل يعلمون الأدلة وإن جهلوا تنسيقها بالأسلوب المنطقي وهو لا يعنيننا، وقال بعض العلماء معرفة الناس بخالفهم فطرت عليها نفوسهم وجعلت عليها طباعهم فلا معنى لتكليفهم بها وإنما يكون التكليف بشيء غير حاصل نقله الشارح عن الشيخ أبي منصور الماتريدي .

وَأَجْزِمُ بِأَنَّ أَوَّلًا مِمَّا يَجِبُ مَعْرِفَةٌ وَفِيهِ خُلْفٌ مُتَّصِبٌ
فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلْ لِلْعَالَمِ الْمُلَوَّى ثُمَّ السُّفْلَى
تَجِدْ بِهِ صُنْعًا بَدِيعَ الْحِكْمِ لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ
وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ عَلَيْهِ قَطْعًا يَسْتَحِيلُ الْقِدَمُ

اختلف العلماء في أول واجب على المكلف فمنهم القائل أول واجب هو النظر في الآيات والأدلة، ومنهم القائل أول واجب هو المعرفة وهو من الخلافات اللفظية التي شجنت بها الكتب؛ قال السعد في تهذيب الكلام: ثم إنها أول الواجبات المقصودة لتوقف البواقي عليها والنظر فيها وسيلة إليها فيجب لذلك اهـ . وقد أطال الشيخ البيجوري ونقل اثني عشر قولاً في المسألة وقال: الأصح أن أول واجب مقصدا المعرفة وأول واجب وسيلة قريبة النظر ووسيلة بعيدة القصد إلى النظر وبهذا يجمع بين الأقوال .

قول المصنف (فانظر إلى نفسك الخ) عرف الشارح النظر لغة بالإبصار والفكر قال المحشي أي أنه مشترك بين عمل البصر وعمل القلب ، ثم قال الشارح وعرفا ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها أي بترتيبها إلى مجهول كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا العالم متغير الخ . وكل متغير حادث فإنه موصل إلى مجهول وهو العالم حادث . ونقل عن شيخ الإسلام أنه فكر يؤدي إلى علم أو اعتقاد أو ظن أي حسب المقدمات التي اشتمل عليها وغرض الشارح بيان أن النظر عند علماء اللغة أعم منه عند

عناء المنطق والحكمة ، فإنه عند اللغويين مشترك بين عمل البصر والبصيرة ؛ وعند المناطقه خاص بالثاني وهو عمل القلب ، فإن ترتيب الأمور المعلومة ليتوصل بها إلى المجهول لا يكون إلا فكريا ؛ وهناك عموم آخر فإن النظر عند اللغويين لا يلزم أن يكون بذلك الترتيب الذي شرطه المناطقه من تقديم الصغرى على الكبرى والجنس على الفصل وغير ذلك مما شرطوه في بابي المعرفة والأقيسة ؛ وعند المناطقه لا يكون نظرا إلا حيث توفرت فيه شروطهم ، وهل المطالب به شرعا هو الأول أو الثاني ؟ ولا يسعنا إلا القول بأن الواجب هو الأول اتفق هو والطريق المنطقي أو اختلفا مادام على وفق المعقول ، ولو كان الثاني هو الواجب ما خرج عن عهدة التكليف الجاهلون بصناعة المنطق ، كيف وهي محدثة لم تترجم عن اليونان إلا في العصر العباسي ؟ فلم تكن في عهد الصحابة والتابعين وهم أدرى الناس بالدين وأحرص الناس على القيام بتكاليفه والفقهاء فيه وتعرف أسرارهم ، ويؤيد ذلك قول الراغب في (المفردات) النظر قلب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته ، وقديراد به التأمل والفحص ، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الروية يقال نظرت فلم تنظر أي لم تتأمل ولم تترو ، وقوله (قل انظروا ماذا في السموات والأرض) أي تأملوا ، واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامة وفي البصيرة أكثر عند الخاصة اهـ . وهو يرجع إلى المعنى اللغوي .

وجملة القول أن النظر الذي أمر الله تعالى به هو التأمل الصادق والروية الصحيحة حتى يعرف الناظر مقدار عظمة ربه وعلمه التام وحكمته الواسعة سواء أكان ذلك من طريق الصناعة المنطقية أم لا وهذا هو الذي ينمى الإيمان ويزيد اليقين . ثم أرشد الشارح إلى كيفية النظر فقال عند قول المصنف (فانظر إلى نفسك) أي في أحوال ذاتك لأنها أقرب الأشياء إليك كقوله تعالى : (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) - (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) فتستدل بها على وجوب وجود صانعك ووصفاته فإنها مشتملة على سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورضى وغضب وياض وحرارة وسواد وعلم وجهل وإيمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مما لا يحصى ، وكلها متغيرة وخارجة من العدم إلى الوجود ومن الوجود إلى العدم ، وذلك دليل الحدوث والافتقار إلى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والإرادة ، فتكون حادثة وهي قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث أيضا .

وقد جرى الشارح على طريق المناطقة في النظر، وإن أردت أوسع مما قاله الشارح فانظر إلى ما قاله الأطباء في المملكة الإنسانية وعجائب صنعة الله المتقنة فيها وما حواه الإنسان من نظام في حركته الدموية وجهازه الهضمي، وكيف تكونت حواسه؟ وكيف ركب عظمه ومخيقه؟ وكيف يؤدي كل عضو من أعضاء الجسم وظيفته؟ إذا علمت شيئا من ذلك تجلت لك آيات الله في خلقه الإنسان ودلائل قدرته فيه، ولقد يأخذ منك العجب منتهاه حين تسمع أن بعض الأطباء ملحد لا دين له وكان يجدر بمن درس الإنسان وعرف مقدار ما فيه من آيات الله أن يكون من أقوى الناس ديناً وأرستهم عقيدة لأن لديه من آثار الله في الإنسان ما يريه مقدار عظمة ربه ودقة صنعه وإحكام عمله، ولكن ماذا نصنع وآيات الله بين يديه لا يلتفت إليها ودلائل قدرته ماثلة أمامه لا يفكر فيها؟ (وكأن من آية في السموات والأرض يمدون عليها وهم عنها معرضون) .

وقول المصنف (ثم انتقل ٥ للعالم العلوي الخ) يشير إلى قياس نظمه الشارح هكذا : العالم من عرشه لفرشه جائز عليه العدم وكل ما جاز عليه العدم فهو حادث فالعالم حادث وكل حادث مفتقر إلى مؤثر يحدثه ، وقد سلك الشارح في ذلك أيضا طريقه في النظر وهو أن يكون على النحو المنطقي . وإذا شئت أوسع من ذلك وعلى طريق لا يتقيد بأسلوبهم في المنطق ، فانظر في آيتي الليل والنهار كيف يتعاقبان بنظام محدود وناموس منتظم؟ وكيف يوج الله الليل في النهار والنهار في الليل؟ وانظر إلى آيات الله في الأرض وما حوت من جبال وأنهار وأشجار وثمار وكيف يختلف طعم الثمرتين في الأرض ، والماء الذي يغذيهما واحد والتربة التي نبتت فيهما واحدة؟ (وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعتاب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقي بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) وانظر إلى نظامه في آيتي الشمس والقمر وسفته التي رسمها لهما (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) كل هذه الآيات التي أشار لها المصنف وذكرنا لك طائفة منها تدل دلالة واضحة على أن لها ربا دبرها وسخرها ، وجعل بعضها علويا وبعضها سفليا بعضها نوراني وبعضها ظلماني بعضها متحرك والآخر ساكن ، وجعل للإنسان شكلا خاصا وللحيوان الآخر شكلا مغايرا له ، وللطير شكلا غير الشكاين إلى غير ذلك :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

وَفُسِّرَ الْإِيمَانُ بِالتَّصْدِيقِ وَالنُّطْقُ فِيهِ الْخُلْفُ بِالتَّحْقِيقِ
فَقِيلَ شَرْطٌ كَالْعَمَلِ وَقِيلَ بَلْ شَطْرُهُ وَالْإِسْلَامُ اشْرَحَنَ بِالْعَمَلِ
مِثَالُ هَذَا الْحُجُّ وَالصَّلَاةُ كَذَا الصِّيَامُ قَادِرٌ وَالزَّكَاةُ

قال الشارح فسر جمهور الأشاعرة والماتريدية الإيمان بتصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما علم بحجته به من الدين بالضرورة: أى فيما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال وإن كان فى أصله نظريا كوحدة الصانع عز وجل ووجوب الصلاة ونحوها ، ثم قال والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم قبول ما جاء به مع الرضى أى ترك التكبر والعناد والمدافعة لا مجرد العلم بحقيقة نبوته وصدقه عليه الصلاة والسلام .

قول المصنف (فقل شرط الخ) يشير إلى خلاف العلماء فى النطق بالشهادتين فمنهم القائلون بأنه شرط فى إجراء الأحكام الدينية . قال الشارح وهم محققو الأشاعرة والماتريدية وغيرهم ، وقد وجه الشارح قولهم بأن التصديق القلبى وإن كان إيمانا إلا أنه باطن خفى فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام ، وفريق آخر يقول هو شرط فى صحة الإيمان . قال الشارح وهو فهم الأقل ولم يذكر لذلك الفريق أدلة بل ذكر أن النصوص معاضدة للقول بالشرطية مطلقا بقطع النظر عن أنه شرط لإجراء الأحكام كما هو رأى الفريق الأول أو شرط فى صحة الإيمان كما هو رأى الفريق الثانى كقوله تعالى (أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان) وقوله عليه الصلاة والسلام « اللهم ثبت قلبى على دينك » (١) وجه الدلالة أنه جعل الإيمان فى القلب فدل على أن النطق شرط لا شطر ، وناقشه المحشى بأن غاية ما فى النصوص نفي الشطرية وإثبات الشرطية وعدمها شىء آخر ، ونقل عن الشهاب جوابا با ظاهرا الضعف وهو أنه اتفق أن لا واسطة هنا فتى اتفق أحد الشيئين ثبت الآخر ووجه الضعف أنه لا يدفع البحث السابق لأن النصوص لا تثبت المدعى وهو إثبات الشرطية وإن نفت الشطرية وفرق بينهما .

(١) رواه الترمذى وقال حديث حسن .

قول المصنف (وقيل بل شطر) نسبة الشارح إلى قوم محققين كالإمام أبي حنيفة (١) وجماعة من الأشاعرة وسكت عن أدلتهم . والقول الثانى والثالث متفقان ووجوب النطق فى الخلاص من عقاب الآخرة فالتارك له ليس بمؤمن عند الله ، والخلف بينهما فى اعتباره شرطاً خارجاً عن حقيقة الإيمان أو جزءاً منه ، فالتارك له على الأول غير معتد بإيمانه لعدم شرط صحته ، وعلى الثانى ليس بمؤمن لفقد جزء من الإيمان فآل القولين واحد والخلف بينهما فى اللفظ والعبارة لا فى المعنى فرجعت الأقوال إلى اثنين فقط .

وقول المصنف (كالعمل) تشبيه به فى مطلق الشرطية ، يعنى أن المختار فى الأعمال الصالحة عند أهل السنة أنها شرط كمال للإيمان ، فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك فى مشروعيتها مؤمن فوّت على نفسه الكمال ، والآتى بها محصل لأكمل الخصال ، وقد استدل بأمور لذلك القول المختار :

(١) الإيمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله من ذلك إلى معنى آخر فالأعمال خارجة عنه .

(٢) النصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد إثبات الإيمان كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) .

(٣) النصوص الدالة على تفارق الإيمان والعمل كقوله تعالى (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فإن العطف يقتضى المغايرة بين المتعاطفين .

(٤) النصوص الدالة على أن الإيمان والمعاصى قد يجتمعان كقوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) قال المحشى ففهوم القيد الاجتماع .

أقول : والاستدلال إنما يظهر بناء على أن المراد بالظلم المعاصى المغايرة للشرك ، والذي رواه البخارى فى باب ظلم دون ظلم من كتاب الإيمان بسنده عن عبد الله قال لما نزلت (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - أينما لم يظلم نفسه - فأنزل الله إن الشرك لظلم عظيم . وعليه فاللفهوم من باب (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) كما قال المحشى فالاستدلال بالآية غير صحيح لأن الشرك كما يكون فى الربوبية يكون فى الألوهية ولا يلزم من التوحيد فى الربوبية

(١) المنقول عنه أنه التصديق البالغ حد الجزم والإذعان ، ولذلك لا يقبل الزيادة والنقص انظر عقيدة السفاريني .

التوحيد في الألوهية فإن العرب كانوا يوحّدون الله في ربوبيته وخالقيته ورازقته ولكنهم كانوا يشركون به في العبادة كما بينا ذلك في تعريف التوحيد أول الكتاب عند قول المصنف (على نبي جاء بالتوحيد) فالآية الأولى تجعل الأمن للذين لم يلبسوا إيمانهم برؤية الله تعالى بظلم هو شركهم له في ألوهيته وهو المعنى من قوله تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) أى أن أكثر العرب لا يؤمن بالربوبية إلا إيماناً مقروناً بالاشراك في الألوهية ، والتوحيد لا يتم إلا بهما ، وحقيقة آمن به آمنه التكذيب ومنه (وما أنت بمؤمن لنا) أى مصدق ، ويختلف في العموم والخصوص بحسب متعلقه وقديطلق شرعاً على تصديق خاص وهو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث البخارى ، الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ومنه قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) فإن الإيمان هنا هو الإذعان والتصديق المصحوب بالرضى .

وقد يطلق الإيمان على كل من القول والعمل ^(١) سواء كان عمل قلب أو جوارح كقوله تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة وعمارزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا) وقوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون) وحديث البخارى ، الإيمان بضع وستون شعبة والحياة شعبة من الإيمان ، (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون . والذين هم عن اللغو معرضون . والذين هم للزكاة فاعلون . والذين هم لفروجهم حافظون . إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون . والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون . والذين هم على صلواتهم يحافظون . أولئك هم الوارثون . الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون) فكل صاحب قول من الأقوال السابقة عول على بعض الأدلة وأهمل البعض الآخر ، والحق هو الذى تؤيده جميع الأدلة هو ما قدمناه لك من أنه يطلق على معان مختلفة حسب المقام الذى ذكر فيه . .

(١) وهو مذهب السلف لا على معنى أن الإيمان يذهب بذهب العمل كما هو مذهب الخوارج أو يكون صاحبه منزلة بين المؤمن والكافر كما هو مذهب المعتزلة ، بل يكون مؤمناً عاصياً لا يخلد في النار ، ومذهب السلف هو مذهب الأشاعرة والماتريدية مع فرق في اللفظ عند التحقيق .

قول المصنف (والإسلام اشرح بالعمل) يريد أن يفرق بين الإيمان والإسلام ، فالإيمان التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، والإسلام العمل بما جاء به سواء أكان نطقاً بالشهادتين أو إقامة للصلاة أو أداء للزكاة أو غير ذلك من بقية الأعمال . وقد فسر الشارح العمل بامتنال المأمورات واجتناب المنهيات ثم قال والمراد بالإذعان لتلك الأحكام وعدم ردها سواء عملها أو لم يعملها - وهو تأويل لكلام المصنف وإخراج له عن ظاهره ياباه قوله : مثال هذا الحج والصلاة الخ .

وقيد المحشى قول الشارح بالإذعان بقوله يعنى ظاهراً ليفرق بين الإذعان الذى هو إيمان والإذعان الذى هو إسلام ثم قال والإذعان الظاهرى يحصل بالنطق بالشهادتين وبأن يسأل عن الصلاة مثلاً فيقول واجبة وهو تكلف كما قلناه يبعده كلام المصنف وتمثيله بالحج والصلاة لا بالإذعان لهما ، وكيف يلتزم هذا مع حديث البخارى عن أبى هريرة وفيه « الإسلام أن تعبد الله لا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان ، فعرف الإسلام بالعمل حينما سأله جبريل عنه ولم يعرفه بالإذعان له مع أن المقام مقام كشف حقيقة الإسلام ولو كانت حقيقته الإذعان الظاهرى لهذه الأعمال ما حسن أن يجيب بها ، وقولهم إن الحديث يبان لثمرة الإسلام خروج عن الظاهر وتكلف تأباه القصة . ثم نقل الشارح عن جمهور الماتريدية والمحققين من الأشاعرة اتحاد مفهومى الإيمان والإسلام لا بمعنى أن معناه واحد فى اللغة بل على معنى أن كل من اتصف بأحدهما متصف بالآخر شرعاً فلا يوجد مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن والمراد الإيمان والإسلام المنجيان فمتى تحقق أحدهما تحقق الآخر ، وعلى ذلك فالخلف بين القائلين بالمغايرة والقائلين بالاتحاد لفظى لا حقيقى .

هذا حاصل كلام الشارح ، ولا تنس أن منشأ الخلاف فى تعريف الإسلام هو منشؤه فى تعريف الإيمان وهو عدم التفرقة بين المعنى اللغوى والشرعى والأخذ ببعض الأدلة دون البعض الآخر ، فالإسلام فى اللغة كما قال الراغب الأصفهاني الدخول فى السلم وهو أن يسلم كل واحد منهما أن يناله من ألم صاحبه ومصدر أسلمت الشيء إلى فلان إذا أخرجته إليه ومنه السلم فى البيع . والإسلام فى الشرع على ضربين أحدهما دون الإيمان وهو الاعتراف باللسان وبه يحقن الدم حصل معه الاعتقاد أو لم يحصل وإياه قصد بقوله (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) والثانى فوق الإيمان وهو أن

يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب ووفاء بالفعل واستسلام لله في جميع ما قضى وقدر كما ذكر عن إبراهيم عليه السلام في قوله (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) وقوله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) وقوله (توفي مسلماً وألحقني بالصالحين) . أقول وقد يطلق الإسلام على بعض الأعمال لأهميتها كما في حديث « بنى الإسلام على خمس ، وحديث جبريل السابق وحديث « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، وحديث « السلام من الإسلام ، كل ذلك رواه البخارى في كتاب الإيمان .

ومنه تعلم أن كلا من الإيمان والإسلام قد يطلق على ما يطلق عليه الآخر كآية (إن الدين عند الله الإسلام) وقد يختلفان كآية (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) فإن الإيمان هنا هو التصديق ، والإسلام العمل الظاهري ، وقد يطلق كل على بعض الشعب وأن الإيمان الذى ينجى صاحبه هو الذى يفيض على قلب صاحبه هداية تسوقه إلى العمل النافع وتبعده عن المحرمات ، والإسلام الذى ينفع صاحبه هو الاستسلام لله تعالى فى كل ما قضاه وقدره والوقوف عند حدوده فكل منهما جامع لعمل القلب والجوارح وهو الذى عناء المحدثون بقولهم هو قول وعمل .

وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الْإِيمَانِ بِمَا تَزِيدُ طَاعَةَ الْإِنْسَانِ
وَنَقَصُهُ بِنَقْصِهَا وَقِيلَ لَا وَقِيلَ لَا خُلْفَ كَذَا قَدْ تَقَلَّأَ

قال الشارح : رجح جماعة من العلماء القول بقبول الإيمان الزيادة بسبب زيادة الطاعة ونقصه بنقص الطاعة وقال إن ذلك مذهب جمهور الأشاعرة ونقل عن البخارى^(١) أنه قال : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار ف رأيت أحدا منهم يختلف فى أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص محتجين على ذلك بالعقل والنقل ، أما العقل فلا أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمكين على الفسق والمعاصى مساويا لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام واللازم باطل فكذا الملزوم ، وأما النقل فلكثره النصوص الواردة فى هذا المعنى كقوله تعالى (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) .

(١) لم يبين الكتاب الذى قال فيه البخارى ذلك .

وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر حين سأله الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار ^(١) وقوله عليه الصلاة والسلام «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به» وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل .

والحديث الثاني رواه إسحق بن راهويه والبيهقي في الشعب بسند صحيح ، وقال الشارح عن جماعة من العلماء أعظمهم الإمام أبو حنيفة وأصحابه وكثير من المتكلمين: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص لأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والإذعان وهذا لا يتصور فيه ما ذكر ، فالمصدق إذا ضم إلى تصديقه طاعة أو ارتكب معصية فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا وإنما يتفاوت إذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة وأجابوا عما تسك به الأولون بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والصحابة رضى الله عنهم كانوا آمنوا في الجملة وكانت الشريعة لم تتم وكانت الأحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها . قول المصنف (وقيل لا خلف الخ) نقل الشارح عن جماعة منهم الفخر الرازي أن الخلاف بين الفريقين ليس حقيقيا وإنما هو لفظي ، لأن ما يدل على أن الإيمان لا يتفاوت مصروف إلى أصله وهو التصديق ، وما يدل على أنه يتفاوت مصروف إلى ما به كماله وهو الأعمال فالخلاف في هذه المسألة فرع تفسير الإيمان ، فإن قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت وإن قلنا هو الأعمال مع التصديق فتفاوت .

وقول المصنف (كذا قد نقلا) قال الشارح يشير المصنف إلى التبرئ من عهدة صحة هذا القيل لأن الأصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعثره الشبه ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقينا وإخلاصا منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها على أن هذا القيل خلاف المعروف بين القوم أن الخلاف حقيقى هذا حاصل كلام الشارح .

أقول ويؤيد قول جمهور الأشاعرة والمنقول عن البخارى مارواه النسائي بسنده

(١) لم ندر قيمة ذلك الأثر من قوة وضعف ، ولكن الآيات والأحاديث تؤيده .

في كتاب السنن تحت عنوان (تفاضل أهل الإيمان) عن عمرو بن شرحبيل عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ملئ عمار إيماناً إلى مشاشه » ^(١) وروى بسنده من حديث أبي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فقلبه وذلك أضعف الإيمان » .

وروى بسنده تحت عنوان (زيادة الإيمان) حديث أبي سعيد الخدري وفيه « أخرجوا من النار من كان في قلبه وزن دينار من الإيمان ثم من كان في قلبه نصف دينار حتى يقول من كان في قلبه وزن ذرة، وفي صحيح مسلم من كتاب الإيمان باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وذكر حديث أبي سعيد السابق وحديث عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما من نبي بعثه الله في أمة إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدكم بیده فهو مؤمن ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل ، ثم ذكر عقب ذلك في باب تفاضل أهل الإيمان فيه ورجحان أهل اليمن في حديث ابن مسعود قال « أشار النبي صلى الله عليه وسلم بيده نحو اليمن فقال : « إن الإيمان ههنا وإن القسوة وغلظ القلوب في الفدادين ^(٢) عند أصول أذئاب الإبل حيث يطلع قرنا الشيطان في ربيعة ومضر » وفي رواية أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جاء أهل اليمن هم أرق أفئدة، الإيمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية ، من ذلك كله تعلم صحة القول بزيادة الإيمان ونقصه حقيقة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وكلما كثر النظر في الأدلة والآيات القرآنية والكونية ازداد القلب اطمئناناً وكلما ابتعد عن ذلك ضعف يقينه وأقرب شاهد على ذلك قول الله تعالى حكاية عن خليله إبراهيم (ولكن ليطمئن قلبي) فإنه لا معنى لطمأنينة القلب إلا

(١) بضم ميمه وتخفيفه : هو رؤوس العظام : كالمرفقين والكتفين والركبتين .

(٢) جمع فداد بتشديد الدال : الذين تعلو أصواتهم في حروثهم ومواشيهم، وقيل المكثرون .

، وقيل الجمالون .

زيادة سكونه وفرق كبير بين دليل طريقه العقل وآخر طريقه المشاهدة ، والقول بأن
زيادة إيمان الصحابة لأنهم آمنوا أولا بإيماننا جليا وبعد أن وقفوا على تفاصيل الدين
وتليت عليهم آيات القرآن ازدادوا علما بها هو تعسف وخروج عن الظاهر، وإذا رجعنا
إلى أنفسنا وقد قرأنا القرآن مرات عدة علما علما لا يخالجه الشك أنه كلما تليت علينا
الآيات ازددنا يقينا إلى يقيننا وهداية إلى هدايتنا فدل ذلك على أن الإيمان يزداد
بالتفكر والطاعة وهو الحق الذي كان عليه الجماهير من السلف ولا سيما علماء الحديث .

فَوَاجِبٌ لَهُ الْوُجُودُ وَالْقِدَمُ كَذَا بَقَاءَهُ لَا يُشَابُ بِالْعَدَمِ
وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ الْعَدَمُ مُخَالَفٌ بُرْهَانُهُ هَذَا الْقِدَمُ

سبق لنا أن مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام: إلهيات وهي المسائل التي يبحث فيها عن
الإله ، ونبوات وهي المسائل المبحوث فيها عن النبوة وأحوالها ، وسمعيات وهي المسائل
التي لا تتلقى أحكامها إلا من السمع ولا تؤخذ إلا من الوحي، وقد شرع المصنف في تفصيل
الإلهيات فقال (فواجب له الوجود الخ) .

وقد جرت عادة المتكلمين من المتأخرين أن يقسموا الصفات إلى نفسية وسلبية
ومعان ومعنوية بناء على القول بالأحوال^(١) أو إلى الثلاثة الأول فقط بناء على القول
بنفي الأحوال ، ويقولون إن الصفة النفسية ما يدل الوصف بها على نفس الذات دون
معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرًا وذاتًا، والسلبية ما أخذ السلب في مفهومها كالقدم
والبقاء، وصفة المعنى ما يدل الوصف بها على معنى زائد على الذات كالقدرة ، والمعنوية هي
ثبوت صفة المعنى للذات كالكون قادرا وقد جعلوا الوجود من الصفات النفسية قال
الشارح فواجب له صفة نفسية هي الوجود الذاتي بمعنى أنه وجد لذاته لا لعلة فلا يقبل
العدم لا أزلا ولا أبدا . يريد الشارح أن يقسم الوجود إلى ذاتي أي ما تقتضيه الذات
ووجود عرضي لا تقتضيه .

والأول هو الوجود الواجب ، والثاني هو الوجود الممكن والذي يتصف به الرب
هو الوجود الواجب ، ثم أشار إلى دليل هذه العقيدة وهي وجوب وجوده تعالى بقوله

(١) الوسطة بين الموجود والمعدوم .

لوجوب افتقار العالم وكل جزء من أجزائه إليه تعالى ؛ ونظم الدليل على طريق أهل
نظر هكذا :

الله تعالى وجب افتقار العالم إليه وكل من كان كذلك فهو واجب الوجود فالله
واجب الوجود . وقد استدل على الكبرى بقوله وإلا لزم الدور أو التسلسل . وقد
وجه المحشى لزوم الدور أو التسلسل بقوله لأنه لو كان جائزا لاحتاج إلى مرجح دفعا
لتحكم ثم مرجحه مثله لانهقاد المماثلة فإن استمر هكذا فتسلسل وإلا فدور حيث دار
الامر ورجع إلى مبدئه ، ثم عرف الدور بأنه توقف الشيء على ما توقف عليه إما بمرتبة
وهو المصرح وإما بمراتب وهو المضمّر . والتسلسل ترتب على أمور غير متناهية فكل
دور تسلسل في المعنى اه المراد منه .

وأيضاحه أن تقول : لو لم يكن المفتقر إليه العالم واجب الوجود لكان جائز
الوجود وجائز الوجود في حاجة إلى من يرجح وجوده على عدمه ومرجحه كذلك
في حاجة إلى مرجح آخر ، فإن استمرت سلسلة المرجحات كان هناك تسلسل ، وإذا
رجعت إلى الأول فدور وكل منهما محال فالمؤدى إليه وهو كون المفتقر إليه العالم جائز
الوجود محال فوجب أن يكون واجب الوجود وهو المطلوب . وقد سكت الشارح
عن دليل الصغرى وهو المشار إليها بقوله افتقار العالم وكل جزء من أجزائه إليه ولك
أن تستدل عليها بأن العالم حادث وكل حادث مفتقر إلى محدث وقد أشار إليه المصنف
فما تقدم من قوله (لكن به قام دليل العدم) ولعل ذلك سبب إهمال الصغرى بدون
أن يدلل عليها حتى إن الشارح لم يستدل على بطلان الدور أو التسلسل ، وكأنه يشير
بترك الكلام عليهما إلى شهرة أمرهما وأن أدلة بطلانهما أشهر من أن يدلل عليها فإنه
لا يخلو كتاب من كتب المتكلمين عن أدلة بطلان الدور والتسلسل فترك الكلام على
بطلانها لذلك .

ولا نزاع في بطلان الدور ، وأما التسلسل فقد أطال المتكلمون في إبطاله وأقاموا عليه
جملة أدلة أشهرها برهان التطبيق وبرهان التضاييف ، وقد نقض الأستاذ الامام في حاشيته
على العقائد العضدية أدلة بطلان التسلسل فارجع إليها إن شئت ثم قال :
وجميع ما قالوه في إبطال التسلسل من البراهين فإنما هو مبنى على أوهام كاذبة
يردعها البرهان الصريح ، وإلى الآن لم يقم برهان خطابي فضلا عن يقيني على وجوب

تتأه سلسله اءءمءء أءزأؤها فى الوءوء مع الءرءب أو لم ءكن كءلك؁ فإن ءبء ءناهى الءواءء فلسفى آءر لا ىءعلق بالءسلسل اسءءالة أو ءوازاء وطرىق إءباء الءاءب مقسع لنا فىه منءووءة عن ارءكاب أمءال هءه الأوءام اهـ .

والعء للءكلمفن ءىء بنوا عقىءءهم على أصل قابل للطن والشكوك وما كان أغناهم عن ءلك؁ بنوا عقىءءهم على طرىق الفلاسفة وهم فرىءون أن فرىءوا علفهم؁ انعمسوا فى ماآهم فلم فسلطفعوا الءروج منه؁ ءكموا العقل المءض وهو ءفر معصوم فزلوا كما زلء الفلاسفة ولو كانت العقول معصومة ما بعء الرسل وما أءسن قول الفءر الرازى فى آءر أمره (ءبءء الطرق الكلامفة والمءاهب الفلسفة فما ءءءها ءروى ءلفلا أو ءشفى علفلا ووءءء أقرب الطرق القرآن) .

ونءن قء آمنا بءءاب الله الذى أنزل ورسوله الذى أرسل ءاءنا بءءاب هو شفاه لما فى الصءور وهءى ورءمة للمؤمنفن أءبرنا أن هناك ربا فرفى ءوابه وفعشى عقاءه؁ وقء ءعانا إلى النظر فى آفاه والءفكر فى مصنوءاه فازءءنا بءلك النظر إفمانا إلى إفماننا وفعفنا إلى فعففنا فأفء العقل الرسول وصدقه ففما فقول فاعءصم العقل بالنقل (أفلم فنظروا إلى السماء فوقهم كفف بنفناها وزفناها وما لها من فروء . والأرض مءءناها وألففنا ففها رواسف وأنبءنا ففها من كل زوج بهفء ءبصرة وءكرى لكل عبء منفب) - (وفى الأرض آفاء للموقنفن . وفى أنفسكم أفلا ءبصرون) - (ومن آفاه اللفل والنهار والشمس والقمر لا ءسءءوا للشمس ولا للقمر واسءءوا لله الذى ءلقهن إن كنتم إفاه ءعبءون) - (أفلا فنظرون إلى الإبل كفف ءلقت . وإلى السماء كفف رفعت . وإلى ءبال كفف نصبت . وإلى الأرض كفف سطءت) - (فلفنظر الإنسان مم ءلق ءلق من ماء ءافق فءرف من بفن الصلب والءرائب) . إذا كانت هءه الآفاء البفنة والءلائل الواءءة لا ءعرفك هى وأمأالها مولاك ولا ءكفى فى هءافه قلبك واطمءنان نفسك فاءمها بأن ففها مرضا فءول ءون فهم هءه الاءلة؁ كفف وقء كانت السبب فى ءمفة إفمان الصءابة والءاففنؑ وهى ءلائل نقلفة عقلفة لا فشبوها فلسفة المءكلمفن ولا أوءام الفونان بل هى فلسفة فؤفءها العلم وفنمفها الءفكر . قال الأساء الشفء ءسفن والى فى ءتاب الءوفء (فى القرآن ءفى للعاقل؁ فإن شاء اءءء به عقلفا فأنه موافق للعقل وهكءا فكون الءشرفع؁ وإن شاء اءءء به شرعفا؁ وإن شاء اءءء به عقلفا وشرعفا معا)

ثم قال: (دراسة القرآن أولى من دراسة كتب الكلام الآن ، إن في القرآن دلائل عقلية مؤثرة تأثيرا كبيرا في النفوس ولا كذلك الدلائل العقلية التي يذكرونها في كتب الكلام) اهـ . وإذا كنت من عشاق الأدلة المحضنة فارجع إلى قول الأصمعي لبعض الأعراب: بهم عرفت ربك ؛ فقال: البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام يدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير . فإن فيه الحجة الواضحة أقامها ذلك الأعرابي الذي لم تتلوث فطرته ولم تفسد خليقته فإن النفوس فطرت على معرفة الصانع بصنعته والمؤثر بأثره ، وقد نقل في أوائل شرح الكبرى عند الكلام على قضية كل حادث فهو مفتقر إلى محدث مانصه: قال الفخر في المعالم: إن العلم بها مركز في فطرة جميع الصبيان فإنك إذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل البتة لا يصدقك بل في فطرة البهائم فإن الحمار إذا أحس بصوت الخشبة فزع لأنه تقرر في فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال ، ولذلك اتفق أهل الملل على وجود الصانع في الجملة خلا شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاق بغير فاعل وهو بديهي البطلان اهـ نقله المحشى .

وإذا كنت في حاجة إلى طرق الكلاميين في إثبات الصانع بدون تعرض لإبطال التسلسل فأنا أسوق لك دليلاين تعرض لهما الأستاذ الإمام في حاشيته على العقائد قال ما نصه: ولك أن تستدل على إثبات الواجب بدليل قليل الكلفة خفيف المؤونة ينبنى على مقدمتين إحداهما بديهية: وهى أن ترجح الممكن بدون مرجح محال، والآخرى نظرية وهى أن الممكن لا يصح أن يكون مصدرا للأثر من الآثار، وذلك أن الممكن بعد تصوره حق التصور ليس له قيام إلا قيام موجد له وهو لذاته عدم لذاته والعدم لذاته لا يصدر عنه وجود لذاته إذ الفاقد للشيء لا يعطيه ووجود ممكن من الممكنات بديهي وقد علمت أنه يجب أن يكون بمرجح ولا يصح أن يكون ممكنا فلا بد أن يكون واجبا، ويمكن أن يحتج عليه بالبرهان المشهور عندهم الذي قدح فيه الشارح^(١) سابقا في بحث الحدوث لكن على غير الوجه الذي قرروه بأن يقال لو ترتبت سلسلة ممكنات

(١) المراد شارح العقائد العضدية .

إلى غير النهاية فلست أسأل عن سبب حادث حادث إلى غير النهاية حتى يقال إنه الذى قبله ولكنى أسأل عن منبع هذا الوجود غير المتناهى فهل هو ذوات الممكنات ؟ كيف وليس لها من ذواتها إلا العدم أو من خارجها وهو الواجب المطلق والأمر ظاهر فإن الممكنات على عدم تناهيتها لم تخرج عن حد الإمكان الذى هو محيط دائرة العدم فلا يعقل لجملتها سوى العدم مالم تستند لواجب لا يدانيه العدم حتى تكون بالاستناد إليه موجودة فتأمل بذوق روحانى فوجود واجب الوجود فى عالم الوجود لا يصح لمن يدعى أنه من أهل الاستدلال أن ينكره ومن ثم لم يخالف فيه إلا شذمة قليلة قلما توجد تسمى البختية والاتفاقية أنكروا المقدمة الأولى البديهية وهم مكابرون فى البديهي فلا نظر إليهم اه .

وقد بين الأستاذ الإمام ذلك أيضا فى رسالة التوحيد فقال وجود الممكن بالضرورة وجود الواجب ثم شرح ذلك بقوله جملة الممكنات ممكن بداهة وكل ممكن محتاج إلى سبب يعطيه الوجود فجملة الممكنات الموجودة محتاجة بتمامها إلى موجود لها ، فإما أن يكون عينها وهو محال لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه ، وإما أن يكون جزأها وهو محال لاستلزامه أن يكون الشيء سببا لنفسه ولما سبقه إن لم يكن الأول ولنفسه فقط إن فرض أولا وبطلانه ظاهر فوجب أن يكون السبب وراء جملة الممكنات والموجود الذى ليس بممكن هو الواجب إذ ليس وراء الممكن إلا المستحيل والواجب والمستحيل لا يوجد فيبقى الواجب قُتبت أن للممكنات الموجودة واجب الوجود ، وأيضا الممكنات الموجودة سواء كانت متناهية أو غير متناهية قائمة بوجود فذلك الوجود إما أن يكون مصدره ذات الإمكان وماهيات الممكنات وهو باطل لما سبق فى أحكام الممكن من أنه لا شيء من الماهيات الممكنة بمقتضى الوجود فتعين أن يكون مصدره سواها وهو الواجب بالضرورة اه .

وقد جرت عادة المتكلمين هنا أن يذكروا خلافا فى أن الوجود عين الموجود أو غيره وهل الخلف بينهما حقيقى أو لفظى ؟ وإذا كان غيره هل هو غير فى الخارج أو فى العقل ؟ إلى غير ذلك وهو من الكلام الذى شغنت به الكتب لذا نضرب عنه صفحا ونضن بالوقت أن يصرف فيه .

قول المصنف (والقدم) عده من صفات الله تعالى . وسيأتى له اختيار أن أسماء

الله تعالى وصفاته توقيفية لا يصح إطلاقها عليه إلا بإذن من المشرع فهل ورد إذن بإطلاق القديم عليه تعالى ؟ قال الراغب الأصفهاني في المفردات ولم يرد في شيء من القرآن والآثار الصحيحة القديم في وصف الله تعالى والمتكلمون يستعملونه ويصفونه به . وأكثر ما يستعمل القدم باعتبار الزمان نحو العرجون القديم اه .

ويمكن أن يقول المصنف إن الذي يحتاج إلى توقيف إطلاق الاسم أو الصفة على الله تعالى لا على وجه الإخبار ، فإن من العلماء من فرق بين الإطلاق في باب الأسماء والصفات وبين الإطلاق في باب الإخبار ، والثاني لا يجب أن يكون توقيفيا كالقديم والشيء والموجود نقله الشيخ السفاريني في شرح عقيدته عن المحقق ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) وهو جواب قابل للمناقشة فإن المصنف بصدد بيان صفات الله تعالى لا بصدد الإخبار عنه .

وقد رأيت في كتاب التوحيد للشيخ حسين والي مانصه: روى ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر القديم بدل الأول في أسماء الله الحسنى اه . وقد رجعت إلى تيسير الوصول في باب أسماء الله الحسنى وإذا هو بعد سرد الأسماء يقول ولم يفصل الأسماء غير الترمذي اه . وليس في الترمذي لفظ القديم . وسواء صح الحديث أم لم يصح فما الذي دعا المتكلمين إلى العدول عن وصف الله تعالى بالأول كما وصف به نفسه في محكم كتابه ووردت به السنة ؟ قال الله تعالى (هو الأول والآخر) وإذا كان سبب العدول أن الأول مشترك بين الأول على الإطلاق والأول الإضافي والقديم مختص بالسابق على الإطلاق فذلك غير مسلم فإن القديم أكثر ما يستعمل باعتبار الزمان كالعرجون القديم كما نقله الراغب ، فكل من القديم والأول مشترك بين السابق على الإطلاق وهو اللائق به تعالى وبين السابق على غيره وإن كان مسبوقا وإذا كان السبب في العدول أن الأول ليس فيه احتياط في التعبير كما يسبق إلى بعض الأوهام من أن كل ما يفيد الأول أنه سابق على الخلق وهل هو مسبوق بالعدم أو لا ؟ كلام آخر لا تفيد العبارة بخلاف القديم فإنه ظاهر في عدم السبق - إن كان ذلك هو سبب العدول فقد وصف الله تعالى به نفسه وهو أدري بكأله وبما يليق بجلاله ولا يسع مؤمنا أن يقول إن عبارة المتكلمين أدل على تنزيه الرب من كلام رب العالمين ورسوله الأمين ، فأولى لنا أن نصفه بما وصف به نفسه وقد وصف

نفسه بأنه الأول والآخر تاركين ما يزينه الوهم من الهواجس وسوء الظن بالله تعالى وبكتابه الذى أنزله عصمة للعقول وميزانا للأراء (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا).

هذا وقد أطلال المتكلمون فى اعتبار القدم صفة سلبية كما هو المشهور أو نفسية أو صفة معنى وكلها أبحاث لفظية ليست من العقائد فى شىء سرت إليهم من خلط الفلسفة بعلم العقائد وحسبنا أن نعتقد بأن الله تعالى هو الأول بلا ابتداء .

وقد برهن الشارح على عقيدة القدم بقوله وإلا لزم افتقاره تعالى إلى محدث ثم محدثه ومحدث محدثه وهم جراح الخ .

يشير إلى دليل استثنائى نظمه هكذا : لو لم يكن قديما لكان محدثا ولو كان محدثا لافتقر إلى من يحدّثه وهكذا ؛ فإن رجوع الأمر إلى الأول فدور وإن لم يرجع فقسلس ؛ أما الملازمة فى المقدمة الأولى فظاهرة لعدم الوساطة بين قديم وحادث وكذا فى المقدمة الثانية لما تقدم من أن كل حادث مفترق إلى من يحدّثه .

أما بطلان الدور فلما يلزم عليه من تقدم الشىء على نفسه وتأخره عن نفسه وهو تناقض ظاهر ؛ وأما بطلان التسلسل فلما اشتهر من أدلة بطلانه كدليل الافتراض والتضاييف وقد عرفت مما تقدم أن بناء العقيدة على بطلان التسلسل يعرضها لأخطار لا قبل للمستدل بها وهو فى غنى عنها والدليل الذى قام على وجود واجب الوجود سواء كان عقليا أو نقليا هو الدليل على وجوب القدم والبقاء لله تعالى فإنه لا معنى لوجوب وجوده إلا أنه لا يسبق بالعدم ولا يلحقه عدم وذلك هو معنى وجوب القدم والبقاء وسواء علينا أبطلنا التسلسل أم لم نبطله فقد قام الدليل على استناد الكائنات إلى واجب الوجود .

والدليل النقلى قوله تعالى (هو الأول والآخر) وحديث البخارى عن عمران بن حصين فى كتاب بدء الخلق « كان الله ولم يكن شىء غيره وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شىء وخلق السموات والأرض » وفى كتاب التوحيد من البخارى « كان الله ولم يكن شىء قبله وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شىء ثم خلق السموات والأرض .. »

قول المصنف (كذا بقاء لا يشاب بالعدم) .

عرف الشارح البقاء بأنه امتناع لحوق العدم ولم يرتض المحشى هذا التعريف وقال : حقيقة البقاء نفي لحوق العدم . وكون النفي على طريقة الامتناع مأخوذ من خارج عن حقيقته وهو أنه بقاء واجب ، بخلاف الجنة والنار فإن بقاءهما جائز عقلا وإن كان واجبا شرعا هـ .

وملخصه أن البقاء كما قال الراغب : ثبات الشيء على حاله الأولى ، وهو يضاد الفناء وقوله (لا يشاب بالعدم) قال الشارح : أى لا يخالط بالعدم ولا يلحقه ليحتز به عن البقاء بمعنى استمرار الوجود زمانين إلخ . وغرض الشارح التفرقة بين بقاء الخالق وبقاء المخلوق ، وهو معنى قول الراغب : والباقي ضربان : باق بنفسه لا إلى مدة وهو البارى تعالى ولا يصح عليه الفناء ؛ وباق بغيره وهو ما عداه ويصح عليه الفناء هـ .

وقد استدل الشارح على وجوب صفة البقاء بقوله : لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه . وإيضاح ذلك أنه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكن التالى وهو انتفاء القدم عنه باطل لوجوب القدم له فبطل المقدم وهو إمكان لحق العدم فوجب البقاء له وهو المطلوب .

بيان الملازمة أن ما أمكن عدمه فى عداد الممكن والممكن محتاج إلى ما يرجح وجوده على عدمه فلا يكون قديما .

وأما وجه بطلان التالى فلقيام الدليل على وجوب قدمه تعالى ، قال المحشى عند قول الشارح لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه ما نصه (اتفقت العقلاء على هذه القضية) هـ . ولك أن تستدل على وجوب البقاء له تعالى بدليل وجوب الوجود وتقدم لك عن الأستاذ الإمام فإن وجوب الوجود يتضمن قدمه تعالى وبقائه . وقد ورد فيه من الأدلة قول الله تعالى (هو الأول والآخر) - (كل من عليها فان . ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) - (كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون) فعلم أن وجوب الوجود لله تعالى طريقه العقل والنقل . وللكاتبين كلام طويل فى أن البقاء صفة سلبية أو صفة معنوية وكذلك فى تعريف الزمان نضرب عنه صفحا لأن العقيدة ليست فى حاجة إليه .

قول المصنف (وأنه لما ينال العدم مخالف) يلاحظ عليه من وجهين : الأول أنه قد درج فيما يأتى على أن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية وقد وصف الله تعالى هنا

بأنه مخالف للحوادث وهذا اللفظ لم يعلم إطلاقه عليه في كتاب أو سنة، والتخلص بأن المصنف جرى هنا على قول من لا يرى أنها توقيفية بعيد، وقد أجاب المحشى عن الاعتراض بجوابين نقلهما عن السعد عند شرحه لقول صاحب العقائد النسفية ليس بعرض ولا جوهر: (أحدهما) أن ذلك شائع في كل عصر من غير تكير فكان إجماعاً وهو من الأدلة. (ثانيهما) أنه إذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلزم ذلك، وقد نظر السعد في الثاني ووجهه الخيالى بقوله للقطع بتغاير المفهومات .

قال ولا شك في صحة إطلاق خالق كل شيء ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز إطلاق اللازم، ونظر المحشى في الجواب الأول بقوله: لكن يُرد على السعد في جعله مجرد الإجماع دليلاً هنا أنه يلزمه الإجماع على إطلاقه من غير نص وهو ينقض الغرض، والظاهر أن تحقق الإجماع على ذلك عسر على الوجه المعتبر في الاستدلال اهـ . على أن الجواب الأول على ما فيه إنما ينهض على رأى من لا يجعل الأسماء والصفات توقيفية فلا ينفع المصنف، وقد نقل المحشى عن بعض المتأخرين تحريراً لمحل النزاع، وهو أن النزاع في الإطلاق على سبيل التسمية الخاصة ولا كلام في صحة الإطلاق من حيث الوصفية الكلية، وتوضيح الفرق بينهما في الحوادث أن كل أحد يطلق عليه عبد الله بالمعنى الوصفى، ولا يلزم أن يكون علماً لكل أحد فليتأمل اهـ ولعل الأمر بالتأمل لأن المخالفة للحوادث مختصة به تعالى، وليست مشتركة اشتراك العبودية بين المخلوقين .

وجملة القول أن المصنف خالف هنا ما اختاره فيما يأتى فأطلق على الله تعالى ما لم يطلقه هو ولا رسوله عليه .

الثانى من وجهى الملاحظة أن المصنف وغيره من المؤلفين كالسنوسى يصفون الله تعالى بأنه مخالف للحوادث . والذى وصف الله به نفسه أنه ليس كمثله شيء وفرق ما بين العبارتين ، أما عبارة المصنفين ففيها أن الله تعالى مخالف لغيره والقرآن فيه أن أحداً من المخلوقين لا يماثله ولا يكافئه فلم يكن اللفظان مترادفين حتى يلزم من صحة إطلاق أحدهما صحة إطلاق الآخر، وهناك فرق آخر فإن الظاهر من المخالفة للحوادث أن ما ثبت للمخلوقين من الصفات كالقدرة والعلم والسمع والبصر لا يصح أن يثبت للخالق وليس ذلك مراداً فقد ثبت للخالق سبحانه صفات كثيرة وثبت للمخلوق

ما يناسبه من تلك الصفات ، فللخالق قدرة لا يقف في سبيلها شيء ، والمخلوق استطاعة محدودة ، وللخالق علم شامل محيط ولم يثبث المخلوق من العلم إلا قليلا وهكذا ، ومن ذلك تعلم أن قول بعض المتكلمين (كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك) غير صحيح باعتبار ظاهره الذى يفهم منه ، كيف ويخطر ببالنا كالات لله تعالى ؟ فالمخلوق وإن ثبتت له صفات مشتركة في لفظها مع صفات الرب لكن صفاته دون صفاته ، وقد فهم الراغب في قول الله تعالى : (ليس كمثله شيء) أن المثل يطلق على الصفة ومعناه ليس كصفته صفة تنسبها على أنه وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له على حسب ما يستعمل في البشر ، وقوله (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى) أى لهم الصفات الذميمة ، وله الصفات العلى اه .

من ذلك كله تعلم أن المصنف قد خالف هنا ما رجع فيه فيما سيأتى من أن الصفات توقيفية كما خالف قوله الآتى (وكل خير في اتباع من سلف) إذ لا نعلم للمصنف سلفا من القرون الأولى يصف الله تعالى بالمخالفة للحوادث ولذا لم نجد هذا العنوان فيما عثرنا عليه من كتب المتقدمين ، ككتاب الإبانة للأشعرى ، وإلجام العوام للغزالي ، والأسماء والصفات لليهقي . والظاهر أن ذلك اصطلاح للتأخرين شائعهم فيه المصنف فوقع فيما وقع فيه من التناقض مع ما رسمه لنفسه .

قول المصنف (برهان هذا القدم) يشير إلى أن الدليل على المخالفة دليل القدم . والمعنى أنه على منواله كما أشار إلى ذلك المحشى . وقد تعسف الشارح في بيان كلام المصنف ، وتقرير الدليل أن تقول : لو مائل شيئا منها لكان حادثا مثلها ولو كان حادثا مثلها للزم الدور أو التسلسل وكل منهما باطل فما أدى إليه باطل ، وجه الملازمة أن ما ثبت لأحد المثليين يثبت للآخر . ولك أن تقول على غير طريق المصنف : لو مائل شيئا منها لكان حادثا مثلها كيف وقد قام البرهان على وجوب وجوده تعالى ؟ ، ومن الأدلة النقلية قول الله تعالى (ليس كمثله شيء) وقوله : (ولم يكن له كفوا أحد) وقد أيدها العقل كما تقدم فهي نقلية عقلية .

قول المصنف (قيامه بالنفس) .

أى استغناؤه عن محل يقوم به وعن موجد يوجده ، ومعناه أنه ليس صفة من الصفات حتى يحتاج إلى ذات يقوم بها شأن كل الصفات فإنها لا تقوم إلا بوصفها وليس محتاجا

إلى موجد ، وقد سلك المصنف في هذه الصفة ما سلك في صفة المخالفة فأطلقها عليه تعالى بدون توقيف لأنه لم يرد إطلاقها عليه تعالى فيما نعلم لا في كتاب ولا في سنة وقد ورد في الكتاب قيوم ، ومعناه كما قال الراغب : القائم الحافظ لكل شيء والمعطى له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وفي قوله (أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت) اهـ ، وهو معنى آخر غير القيام بالنفس الذي يعنيه المصنف وإن كان مستلزما له نعم إن المعنى الذي يعنيه المصنف من هذه الصفة صحيح لأنه يرجع إلى أن الله تعالى ليس صفة تحتاج إلى موصوفها وليس محدثا يحتاج إلى من يحدثه ؛ والشق الثاني علم من وجوب وجوده تعالى وقدمه وبقائه ومخالفته للحوادث ، فلا معنى لاعتباره جزء صفة مستقلة يقيم عليها برهاننا جديدا ويكلف الناس اعتقادها .

وأما الشق الأول فكل ما في القرآن والسنة من أسماء الله تعالى وصفاته يدل عليه فرحم ذات من آثارها الرحمة وقهار ذات من آثارها القهر والغلبة ، وحليم ذات من آثارها الحلم وهكذا ، وهذه الآثار التي تدل عاينها الصفات لا تكون لمعان وإنما تكون لذات تكملت بهذه المعاني .

وكان يحذر بالمصنف أن يجعل من صفات الله (الغنى) ليكون مطابقا لما في القرآن والسنة أو يجعل من صفاته (القيوم) ولكن التزام طريق المتأخرين هو الذي جره إلى ذلك وقد استدلوا على الشق الأول من الصفة بدليل نظمه هكذا : لو قام بمحل لكان صفة ولو كان صفة ما قامت به الصفات الثبوتية فينتج لو قام بمحل ما قامت به الصفات الثبوتية تضم لهذه النتيجة مقدمة وهي لكن التالي باطل لقيامها به فبطل المقدم وهو قيامه بمحل ، وجه الملازمة في قولهم لو قام بمحل لكان صفة أن الذي يحتاج إلى محل يقوم به هو الصفة .

قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ وَحَدَائِيَّةُ مُنَزَّهَا أَوْصَافُهُ سَنِيَّةُ

عَنْ ضِدِّ أَوْ شَبْهِ شَرِيكَ مُطْلَقًا وَوَالِدٍ كَذَا أَوْلَدَ وَالْأَصْدِقَا

سنية من السنا بالقصر وهو الضوء الساطع ، أو من السناء بالمد وهو الرفعة فهي كالضوء الساطع ؛ لوضوح أدلتها وهي رفعة المنزلة لأنها صفات له جل وعلا وقد وصف

بأنه (العلی الكبير) و(الكبير المتعال) كما وصفت أسماؤه (بالحسنی) أى العلیا وهى صفاته. والضد المضاد والشبه المشابه وقوله (عن ضد الخ) متعلق بقوله منزها وإذا تنزه عن مشابه الشريك كان منزها عن الشريك بالأولى، و(مطلقا) أى من جميع الوجوه. والمعنى أن الوحدة واجبة لله تعالى فى ذاته وفى صفاته وفى أفعاله ، وهو تعالى منزه عن الضد والمشابه للشريك ومنزه عن الوالد والولد والأصدقاء والوحدانية بمعنى الوحدة وهى الانفراد والیاء فیها یاء المصدر كالضاربة والالف والنون زائدتان للتأكيد كما زیدتا فى رقبائى وشعرائى ، ولعل وجه التأكيد هنا أنها وحدة مبالغ فیها من كل الوجوه .

قسم علماء الكلام الوحدة إلى وحدة فى الذات على معنى أنها غیر مركبة من أجزاء وأنه ليس هناك ذات تشبهها، وإلى وحدة فى الصفات على معنى أنه ليس لله تعالى صفتان من نوع واحد كقدرتين وليس لغيره صفة تشبه صفته ، وإلى وحدة فى الأفعال على معنى أنه المنفرد بالخلق والتكوين وإن كانت شئونه كثيرة لا تقف عند حد .

أما أن ذاته ليست مركبة من أجزاء فقد علم من نفي مماثلته للحوادث ، وأما أنه ليس له صفتان من نوع واحد فسیأتى الكلام علیه عند قول المصنف (ووحدة أوجب لها) وأما انفراده بالخلق والإيجاد فسیتكلم علیه المصنف عند قوله (نفاق لعبدہ وما عمل) ولم یبق سوى وحدة الذات على معنى أنه ليس له نظیر له من صفات الإلهية مثل ما للرب من قدرة تامة وعلم محیط ووجود واجب ، وهذا القسم هو الذى سنقيم الدلیل علیه ، ونظم الدلیل هكذا: لو وجد إلهان لأمكن بينهما تمناع بأن يريد أحدهما حركة زيد مثلا والآخر سکونه، وجه الملازمة أن كلا منهما فى نفسه ممكن وكذا تعلق الإرادة بكل منهما إذ لا تضاد بین الإرادتين بل التضاد بین المرادين وحينئذ إما أن یحصل الأمران فیجتمع الضدان ، أولا فیلزم عجز أحدهما وقد فرض إلهاً قادراً فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال فیکون محالاً (١)، وإلى هذا الدلیل الإشارة بقوله تعالى (لو كان فیهما آلهة إلا الله لفسدتا) فالآية حجة قطعية تنحل إلى برهان التمانع الذى سقناه وبعض العلماء (٢) یرى أن الآية حجة إقناعية والملازمة فیها عادية على ما هو اللائق فى الخطایات

(١) شرح العقائد النسفية وشرح اللقائى.

(٢) السعد فى شرح العقائد النسفية .

فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم . ومن تأملها حق التأمل جزم بأنها حجة قطعية إقناعية عقلية تقوم بها الحجة وينقطع بها عرق النزاع ، ذلك أن الذين قالوا إنها إقناعية غفلوا عن معنى الإله وما يلزم ذلك المعنى ومعناه صاحب السلطان المطلق والنفوذ التام والقهر والغلبة ، ومن ظن أن الإله يمكن أن يتفق هو وغيره فقد جرده عن معناه وأخرجه عن حقيقته ، ومثله مثل من يقول إن العقل يستطيع أن يفهم أن الجزء أعظم من الكل وأن الواحد أكثر من الاثنين وأن الضدين يجتمعان وأن التقيضين يرتفعان ، والواجب أن نتصور إلهاً قبل أن نفرض شركة ثم نتصور بعد ذلك ما يكون في هذه الشركة ولا يكون إلا ما هو مقتضى الإلهية من الاستئثار بالعمل والقهر المطلق والغلبة التي لا حد لها وذلك هو المشار إليه بقوله تعالى (وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خالق ولعلي بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون) وقوله تعالى (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا بتغوا إلى ذي العرش سيلا)^(١) سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً) وعلى هذا لو فرض إلهان لوجب أن يتمانعا وتمانع الإلهين موجب للفوضى والفساد فلا يوجد ذلك النظام البديع الإتيقان ، كيف وقد وجد العالم على أتم نظام وأبدع شكل كذلك ؟ وذلك دليل قاطع على وحدة الصانع جل شأنه .

قول المصنف (ووالد كذا الولد والأصدا) يريد أنه تعالى منزّه عن ذلك كله وقد نقل عن الفخر الرازي^(٢) نظم في نفس ولدية عيسى عليه السلام راقني أن أذكره لما فيه من منطق وقد يطرب بالشعر فريق من الناس وإن كان كلام الله تعالى فوق كل كلام :

عجبا للسبح بين النصارى	وإلى الله والدا نسبوه
سلبوه إلى اليهود وقالوا	إنهم بعد قتله صلبوه
فإذا كان ما يقولون حقا	فسلوهم وأين كان أبوه
فإذا كان راضيا بأذاهم	فاشكروهم لأجل ما صنعوه
وإذا كان ساخطا بقضاهم	فاعبدوهم لأنهم غلبوه

والأصل القاطع في نفس ذلك كله قول الله تعالى (ليس كمثله شيء) وقوله جل

(١) لينازعوه الملك ويغالبوه على السلطان .

(٢) حاشية الأمير على شرح اللقاني على الجوهرة .

شأنه (وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون) وقوله (لقد جتّم شيئاً إذا^(١)) تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً ، أن دعوا للرحمن ولدا . وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا . إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً . لقد أحصاهم وعدهم عدا . وكلهم آتية يوم القيامة فردا) وقوله جل شأنه (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى^(٢) من الدنل وكبره تكبيراً) ونهايك سورة الإخلاص (قل هو الله أحد . الله الصمد^(٣) لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) .

قول المصنف (وقدرة الخ)

لقد أطال الكاتبون فى مسألة زيادة صفات الله تعالى على ذاته وعدم زيادتها بعد اتفاقهم على اتصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن سمات النقص ، فذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى أن صفاته عين ذاته ، وجهور المتكلمين إلى أنها غيرها ، والقائلون بذلك اختلفوا هل وجوبها وقدها ذاتي ؟ أو هى ممكنة بذاتها واجبة بوجوب الذات . وذهب الأشعرى إلى أنها لا هو ولا غيره ودرج على رأيه المصنف فى قوله الآتى (ثم صفات الذات ليست بغير أو بعين الذات) وقد اتسعت مسافة الخلاف بينهم حتى قال المعتزلة إن القول بزيادة الصفات شر من قول النصارى بألّه ثلاثة ، وفسق أهل السنة المعتزلة بنفى الزيادة ، ولعل ذلك هو الذى أخرج موقف الأشعرى فلم يحزم بالعينية على الإطلاق حتى يكون من المعتزلة والفلاسفة ، ولا بالغيرية على الإطلاق فيصله شئ من شظايا المعتزلة فقال لا عين ولا غير ، وهى مسألة ما كان ينبغي أن يكون فيها خلاف فإنها ليست من الأصول التى كلفنا باعتمادها ولذلك قال فى شرح العقائد العضية : اعلم أن مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الأصول التى تتعلق بها تكفير أحد الطرفين ثم قال ولا أرى بأساً فى اعتقاد أحد طرفى النفي والإثبات فى هذه المسألة اه .

(١) أمراً منكراً يقع فيه جلبة من عظمتة .

(٢) ناصر ، وقوله من الدنل : أى من أجل أنه مقهور ، لأن ذلك شأن الذى يحتاج إلى ولى .

(٣) الصمد : الذى يصمد إليه ويقصد فى الحوائج .

وقال الشيخ الأمير: ولو اختير الوقف لكان أنسب وأسلم من افتراء الكذب على الله تعالى، وماذا على الشخص إذا لقي ربه جازما بأنه على كل شيء قدير مقتصرًا عليه مفوضا علم ما وراء ذلك إليه — وقال الأستاذ الإمام^(١) ما معناه: إن القول بزيادة الصفات عن الذات مما لا يجوز الخوض فيه إذ لا يمكن لعقول البشر أن تصل إليه والاستدلال عليه بالألفاظ الواردة ضعف في العقل .

وعرفوا القدرة بأنها صفة أزلية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه وقد بنوا تعريفهم هذا على أن القدرة وما بعدها من الصفات الست صفات وجودية زائدة على الذات، وقد تلوت عليك الكلام على زيادة الصفات. أما علماء اللغة فيطلقون القدرة على ما يقابل العجز، فالقادر عندهم ما ليس بعاجز، قال الراغب في المفردات (القدرة إذا وصف الإنسان بها فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شيء ما، وإذا وصف الله تعالى بها فهي نفي العجز عنه) وفي القاموس: القدرة والمقدرة القوة وفسر القوة بأنها ضد الضعف فاستعمال اللغويين للقدرة بالمعنى المنافي للعجز وسواء أعدت بعد ذلك صفة ثبوتية أم سلبية وسواء اعتبرت القدرة وما يقابلها ضدتين أو أحدهما وجوديا والآخر عدميا ولا يضر ذلك في العقيدة شيئا لأن الذى يكلفك الله به اعتقاد أنه قادر بيده الإيجاد والإعدام والإعطاء والمنع والخفض والرفع وما إلى ذلك، وقولهم (يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه) بيان لآثارها وعموم تعلقها، وقد أثبتوا للقدرة جملة تعلقات بعضها صلوحى والبعض تنجيزى واختلفوا فى عدها وهو خلاف قليل الأهمية .

والتحقيق أن القدرة تتعلق بإعدام الممكن كما تتعلق بإيجاده وخالف فى ذلك الأشعرى^(٢) وقال لا تتعلق بالعدم بناء على أن البقاء معنى فلا يقوم بالعرض فن طبع العرض أن ينعدم بنفسه والجوهر مشروط به فينعدم بنفسه. أيضا إن لم يوجد فيه عرض آخر، ويحتج الأشعرى بأن العرض لو بقى زمانين لقام المعنى بالمعنى والتالى باطل فبطل المقدم. وإذا كان لا يبقى زمانين فينعدم بنفسه والجوهر مشروط بالعرض فينعدم بانعدامه أيضا فلا تتعلق القدرة بالعدم بل بالوجود فقط .

(١) فى رسالة التوحيد .

(٢) المحشى الأمير .

ولخصوم الأشعري منازعته في الملازمة بمنع أن البقاء معنى ثبوتى بل هو صفة سلبية وقيام الصفة السلبية بالمعنى لاشئ فيه ، ولو سلم أنه ثبوتى فلا يسلم بطلان التالى فإن قيام المعنى بالمعنى ممنوع إذا فسر بالتبعية في التحيز ، أما إذا فسر بالاختصاص الناعت بحيث يكون القائم نعتا لما قام به فلا مانع منه .

(وقولهم على وفق الإرادة) أى أنه تعالى يوجد في الوقت الذى اختاره للإيجاد على وفق عليه ، وقد استدلوا على قدرة الله تعالى وإيجاده للممكنات من طريق الاختيار بدليل عقلى ، حاصله أن البرهان قام على وجوب وجود الله تعالى وألوهيته وقام أيضا على أن له صنعة حادثة ولا يعقل صنعة محدثة بعد أن لم تكن من صانع لا أول له إلا حيث كانت من طريق القدرة والاختيار ، لا من طريق الإيجاب والعلية ، إذ لو كانت من طريق الإيجاب لقارنت صانعها فلم تكن محدثة ، هذا خلف ، وإيضاحه : لو لم يكن الله فاعلا بقدرته على وفق مشيئته لكان فاعلا من طريق الإيجاب لكن التالى باطل لأن حدوث صنعة في وقت مخصوص لا يكون إلا من قادر مختار لذلك الوقت فثبت أنه قادر مختار ، وبطل قول القائلين بفاعلية الله تعالى من طريق الجبر . وأما الدليل على أصل القدرة المنافية للعجز فهو هذه الصنعة البديعة وفيها سماء رفعها وأرض بسطها وجبال أرساها وكواكب نظمها وبحار أجراها وعيون فجرها وذلك لا يكون إلا من قادر ، والأدلة النقلية (إن الله على كل شئ قدير) - (وربك يخلق ما يشاء ويختار) إلى غير ذلك مما لا يحصىه العد .

قول المصنف :

إِرَادَةٌ وَغَايَرَتْ أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرُّضَا كَمَا ثَبَتَ

قال الراغب : الإرادة من راد يرود إذا سعى في طلب شئ ، والإرادة في الأصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وأمل ، وجعل اسما لنزوع النفس إلى الشئ مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدأ وهو نزوع النفس إلى الشئ وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل فإذا استعمل في الله فإنه يراد به المنتهى دون المبدأ فإنه يتعالى عن معنى النزوع فتى قيل أراد الله كذا فعناه حكم فيه أنه كذا وليس بكذا نحو (إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة) .

عرف المتكلمون الإرادة بأنها صفة قديمة زائدة على الذات قائمة بها شأنها تخصيص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه .

تقدم في بحث القدرة أن زيادة الصفة وعدم زيادتها ليست من الأصول التي يجب اعتقادها بل مدار العقيدة على الاعتراف بالصفة ونفي مقابلهما ، أما قولهم (قديمة) فللرد على الكرامية القائلين بحدوثها ، وقولهم (تخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه) مثلاً العبد صالح لأن يكون سعيداً أو شقياً فيخصه الله بإرادته لأن يكون سعيداً أى يحكم عليه ألا بالسعادة .

والتخصيص هو الحكم الأزل وهذا هو المتفق وقول الراغب السابق : وحكم الله عليه في الأزل بالسعادة لأن الله تعالى علم أنه سيأخذ في طريقها ويعمل لها وكذلك العبد صالح لأن يكون غنيا وفقيرا فتخصه إرادة الله بالغنى لعلم الله أنه سيعمل لدنياه بيقظة وحزم ، وصالح لأن يكون قوى الجسم وضعيفه فتخصه الإرادة لأن يكون قويا لعلم الله أنه سيحافظ على صحته في الكبر ويحافظ عليه أبواه في الصغر وهكذا ، وقول المصنف (وغايرت أمراً وعلماً إلخ) أما مغايرتها الأمر اللفظي فظاهر ؛ أما النفسى فلأنها تفارقه فقد يريد الله الشيء مع نهيهِ عنه وقد لا يريد به ويأمر به فتغايرا ، وغايرت العلم لأن الإرادة التخصيص بما يكون حسب العلم فالعلم يسبقها في المنزلة ، وغايرت الرضا فإن ما لا يرضاه الله تعالى لعباده من الشرور والقبائح حاصل بمشيئته ، وما يرضاه لهم من الوقوف عند الحدود قد لا يكون منهم فلا تلازم بين الإرادة والرضا .

وظاهر كلام المصنف الفرق بين الأمر والرضا لأن الأمر هو الطلب ، والرضا ضد السخط ففهومهما مختلف وإن كان الرضا لازماً للأمر .

وعلى ذلك فكل كائن بمشيئة الله تعالى رضىه أم لا ، أمر به أم لا ، فالشرور والقبائح بمشيئة الله تعالى .

وَعِلْمُهُ وَلَا يُقَالُ مُكْتَسَبٌ فَاتَّبَعَ سَبِيلَ الْحَقِّ وَأَطْرَحَ الرَّيْبَ

أى واجب له العلم ، ولا يصح أن يطلق على علمه أنه مكتسب لأن المكتسب حادث وعلمه تعالى قديم لا يتجدد . وسيل الحق طريقه . والريب جمع ريبة وهى الشبهة والشك

وعرفوا العلم بأنه صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها^(١). واعتراض بأن فيه دورا لأخذه المعلوم في تعريف العلم. وأجيب عنه بأن المعنى الاشتقاقى غير مراد. وأن قوله ينكشف يقتضى سبق الجهل لأن الانكشاف ظهور الشئ بعد الخفاء، ومن وجوه الاعتراض أن قوله المعلومات يقتضى أنها منكشفة قبل الانكشاف فيلزم تحصيل الحاصل، ومنها أن قوله عند تعلقها بها يقتضى أن العلم تارة يتعلق بالمعلومات وتارة لا يتعلق بها، وليس كذلك لأن علم الله تعالى متعلق بالمعلومات أزلا وأبداً.

وأجيب عن الأول بأن المراد بالانكشاف هنا ظهور الشئ من غير سبق خفاء، وعن الثانى بأن المراد بالمعلومات الأمور من غير نظر لوقوع العلم عليها، وبه يندفع الدور أيضا وأن المراد بالمعلومات ما من شأنها أن تعلم. وعرفه الشيخ السجورى بأنه: صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجزاءات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء، وهو تعريف لا يرد عليه ماورد على التعريف الأول. وقال ابن الحاجب أصح الحدود فيه أنه صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض^(٢).

بقى أنهم اختلفوا هل للعلم تعلق واحد تنجزى قديم وليس له صلوحى؟ وهو ما عليه للسوسى وجماعة، وحجتهم فى ذلك أن الصالح لأن يعلم ليس بعالم فيلزم الجهل وهو محال على الله تعالى، وورد على هذا القول أنه إن علم وجود الشئ قبل وجوده كان جهلا وإن لا يعلم لزم أن يكون هناك تنجزى حادث فى العلم إذا وجد المعلوم بالفعل وصلوحى قديم قبله؛ وأما عليه بأنه سيكون فتجزى قديم؛ ولذلك التزم بعضهم فى العلم التعلقات الثلاثة كالفهرى وأجاب عن قول الأولين لو كان للعلم تعلق وصلوحى لزم الجهل لأن الصالح لأن يعلم ليس بعالم: بأن ثبوت الوجود لزيد بالفعل لا يصلح أن يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشئ لا يصلح أن يكون معلوما لا بعد جهلا، كما أن تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا اه بتصرف.

(١) الشارح اللقانى .

(٢) نقله السجورى عنه فى حاشيته على شرح أم البراهين .

ويظهر أن الخلاف لفظي قليل الفائدة فإن الكل متفق على أن الله تعالى يعلم الشيء على ما هو عليه علما لا يسبقه خفاء ، غير أن الشيء إذا كان معدوما وعلم الله أنه سيوجد فقريق من العلماء يقول إن التغير في المعلوم لا في العلم فقبل الوجود يعبر عنه بأنه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بأنه كان لاستقباله في الأول وحصوله في الثاني ، مثلا إذا كنا في يوم الأحد فعلنا بالخميس الآتي محقق فهو قبل وقوعه يعبر عنه بأنه سيكون وبعده يعبر عنه بأنه كان فالاختلاف في الخميس لا في علمنا به ولذا يقول ليس للعلم إلا تعلق واحد تنجيزي قديم .

والفريق الثاني يقول إن العلم بوقوع الشيء ووجوده تابع للوقوع والوقوع يتجدد بعد عدمه فالعلم كذلك فعلم الله بالمعدوم الذي سيوجد له تعلقات ثلاثة: علمه بأنه سيوجد تنجيزي قديم ، وعلمه بوقوعه قبل أن يقع صلوحى قديم ، وعلمه بوقوعه بعد أن يقع تنجيزي حادث^(١) وكلا الفريقين ينزه الله تعالى عن الجهل ويصفه بالعلم .

وقد استدلوا على وجوب العلم لله تعالى بالعقل والنقل . أما الدليل العقلي فهو أن الله فاعل بالقصد والاختيار وكل من كان كذلك فهو عالم . وأما النقل فكثير قال الله تعالى (إنما إلهكم الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شيء علما) - (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) (الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ينزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما) - (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) - (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) - (يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) - (الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض^(٢) الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار . عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال) .

قول المصنف (ولا يقال مكتسب) أى لا يجوز شرعا أن يطلق على علمه تعالى أنه مكتسب لأن الكسب لا يكون إلا حادثا وعلمه تعالى قديم ، وقد عرف الكسبي

(١) حاشية الأمير على الجوهرة .

(٢) تنقص .

بأنه العلم الحاصل عند النظر والاستدلال أو ما تعلقت به القدرة الحادثة وعلى التعريفين فهو متجدد حادث فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى وسبق جهله ، فإوهم الاكتساب كقوله تعالى (ثم بعثناهم لنعلم) مؤول على معنى ليظهر لهم متعلق علمنا . وقال البيضاوى (لنعلم) أى ليتعلق علمنا حاليا مطابقا لتعلقه أولا تعلقا استقباليا ١٥ .

ونقل الحافظ البيهقي فى كتاب [الاسماء والصفات] فى تأويل قوله تعالى (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) عن بعض العلماء ما يؤيد تأويل البيضاوى قال إلا لنعلم من يتبع الرسول بوقوع الاتباع منه كما علمناه قبل ذلك أن يتبعه ١٥ .

وقال المفسر الجلال لنعلم علم ظهور وقال فى الآية لنعلم علم مشاهدة وهما بمعنى واحد ، هذه تأويلات فى الآية نخذ منها ما شئت .

حَيَاتُهُ كَذَا الْكَلَامُ السَّمْعُ ثُمَّ الْبَصَرُ بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ

قول المصنف (حياته) وهى صفة أزلية تقتضى صحة القدرة والإرادة والعلم وغيرها من الصفات، ودليل وجوبها له تعالى وجوب اتصافه سبحانه بهذه الصفات إذ لا يتصور قيامها بغير حى ؛ ونظم الدليل هكذا : الله واجب أن يتصف بالعلم والقدرة والإرادة وغيرها وكل من كان كذلك فهو واجب الحياة فالله واجب الحياة . أما الصغرى فدليلها دليل الصفات المذكورة وأما الكبرى فلأنه لا يتصور قيامها بغير حى . وأما الأدلة النقلية على وجوب الحياة فكثيرة منها قول الله تعالى (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) - (هو الحى لا إله إلا هو) - (وتوكل على الحى الذى لا يموت) (وعنت الوجوه للحى القيوم) .
قول المصنف (كذا الكلام) .

مذهب السلف أن الكلام صفة قائمة به تعالى تقتضى أن يتكلم بما شاء إذا شاء بها الأمر والنهى والوعد والوعيد والخبر والإنشاء، ومذهبهم فى القرآن أنه كلام الله تعالى تكلم به حقيقة لم يخلقه فى غيره كالنوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية ، فهى كلامه حقيقة أنزلها على رسله ولم ينقل عن أحد من السلف أن القرآن قديم بقدمه تعالى كقدرته وإرادته وكذلك لم ينقل عنهم أنه مخلوق .

ذلك هو مذهب السلف الصالح في كلام الله تعالى وفي القرآن الكريم وهو على ما ترى من بساطة وسهولة ولكن كتب الكلام عقدت ذلك الموضوع أيما تعقيد ونظرة واحدة إلى ما كتبوه في كتب الكلام تريك ما فيه من صعوبة ذلك أن المعتزلة دخلوا في مسألة الكلام بخيلهم ورجلهم ففلسفوها وأخضعوها لأصولهم التي اعتبروها أساساً عامة في العقائد ومنها التوحيد إذ يرون أن صفة الكلام كبقية صفات المعاني لا يصح أن تكون شيئاً وراء الذات زائداً عليها لأن ذلك يتنافى والتوحيد المطلق إذ فيه تكثير للقدماء ومن أجل ذلك أنكروا أن يكون لله صفة هي الكلام وأن يكون القرآن كلام الله حقيقة بل نسبته إليه على معنى أنه خلقه في ملك أو بشر أو شجر ولعله كان من أجل ذلك أن قال بعض متأخري الأشاعرة إن الكلام صفة واحدة قائمة بذات الله تعالى هي الأمر والنهي والخبر، وهي التوراة والإنجيل والقرآن فهي شئ واحد يختلف باختلاف العبارات^(١) ولعلمهم قالوا ذلك ليفروا من تكثير القدماء الذي لوح به المعتزلة وليكونوا على وفاق مع السلف في قولهم بالكلام الإلهي متناسين أن ذلك القول ينكره جمهور العقلاء ومعلوم الفساد بالضرورة إذ لا يعقل أن يكون الأمر بإقامة الصلاة هو النهي عن الزنا ولا أن يكون واحد منهما هو الخبر في مثل قول الله تعالى (إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم) وفي مثل قوله تعالى (إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً) ولا أن يكون واحد منها هو الخبر في مثل قوله (قل هو الله أحد . الله الصمد) وإذا كان هذا غير معقول في كتاب واحد وهو القرآن فكيف تكون التوراة هي الإنجيل وهي القرآن ؟؟ مع العلم بأن ذلك القول أصله للكلائية أتباع سعد ابن كلاب^(٢) والذي جرمهم إلى ذلك القول المصادم لبداهة العقل دخول المعتزلة في المسألة أو فلسفتهم لها وإخضاعها لأصولهم التي لم يقيم عليها دليل، ويظهر أن وحدة الله المطلقة التي يدعونها ويسمون أنفسهم من أجلها (أهل التوحيد) سرت لهم من قدماء الفلاسفة القائلين إن واجب الوجود واحد من جميع جهاته، والواحد لا يصدر عنه إلا واحد فهي فلسفية الأصل معتزلية النزعة لأنهم صبغوها بصبغة إسلامية عقلية .

(١) انظر شارح عبد السلام وغيره .

(٢) انظر رسائل ابن تيمية في كلام الله (طبع المنار).

ولإليك ما كتبه الجلال الدواني شارح العقائد العنصرية في مسألة الكلام لترى كيف تشعبت فيها مذاهب المتكلمين والتوت طرق البحث حتى أصبحت أعقد مسألة في هذا الفن . ولذلك سموا الفن باسمها قال الجلال ما خلاصته : « لاخلاف بين أهل الملة في كونه تعالى متكلما وإن اختلفوا في تحقيق كلامه وحدوثه وقدمه ، ومنشأ الخلاف أنهم رأوا قياسين متعارضين ، وهما كلام الله صفة له ، وكل ما هو صفة له فهو قديم . وكلام الله مركب من حروف وأصوات متعاقبين في الوجود ، وكل ما هو كذلك فهو حادث ، فاضطروا إلى القدح في أحد القياسين لامتناع حقيقة النقيضين فمنع كل طائفة بعض المقدمات ، فالحنابلة فيما اشتهر عنهم يذهبون إلى أن كلامه تعالى حروف وأصوات قديمة ومنعوا أن كل مؤلف من حروف وأصوات حادث ، والمعتزلة سلبوا القياس الثاني وقالوا بحدوث كلامه وتأليفه من حروف وأصوات وهو قائم بغيره ، ومعنى كونه متكلما أنه أوجد الكلام ، والكرامية لم يرقهم قول الجنبالة ولا قول المعتزلة فذهبوا إلى أن كلامه صفة له مؤلفة من الحروف والأصوات الحادثة فقد منعوا كبرى القياس الأول ، وهو أن كل ما هو صفة له فهو قديم .

وجهور متقدمي الأشاعرة يقول : إن الكلام معنى واحد بسيط قائم بذاته قديم . ويتفقون هم والمعتزلة على حدوث الكلام اللفظي وينازعونهم في النفس فالمعتزلة تنكره والأشاعرة يقولون به فحملوا القياس الأول على النفس والثاني على اللفظي وكل منهما كلام الله غير أن نسبة النفس إليه حقيقة ونسبة اللفظي إليه مجاز ، وطائفة من متأخريهم قالوا كلام الله مشترك بين اللفظي والنفس وكل منها قديم ، ومنعوا القياس الثاني فالمكتوب عندهم في المصاحف والمقروء بالآلسن والمحفوظ في الصدور قديم ، والحادث هو الكتابة والقراءة والحفظ ، وهما غيران .

وسبب الخلاف بين متقدمي الأشاعرة وبين متأخريهم قول شيخهم « الكلام هو المعنى النفسى » ففهم أصحابه أن المعنى مدلول اللفظ ، وفهم المتأخرون أن المعنى ما قام بالغير سواء أكان لفظا أم لا ، اه كلام الدواني .

فانظر كيف عقدت كتب الكلام على الناس فهم العقائد وذهبت بهم الفلسفة مذاهب شتى ؟ وكيف ذهبوا - وهم عقلاء - في مسألة واحدة إلى قياسين متناقضين .

واضطرب كل فريق إلى أعمال أحد القياسين وإهدار القياس الآخر وقد أريناك بساطة الكلام في أول البحث ونختم البحث بأقرب ما قيل في شرح مذهب السلف في الكلام ، قال الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد (الكلام شأن من شئونه تعالى قديم بقدمه) وشرحه الأستاذ الكبير صاحب المنار في التفسير عند قول الله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) فقال : إنه تعالى متصف في الأزل بالكلام أى بالصفة التى يكون بها التكليم متى شاء ، كما أنه متصف في الأزل بالقدرة التى يكون بها الخلق والتقدير متى شاء ، هذا أوضح ما بين به مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى النفسى وهو أن له صفة ذاتية يعلم بها من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الإعلام هو التكليم والوحى ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ولا عن كيفية تكليم رسله وإيحائه إليهم .

قول المصنف (السمع ۞ ثم البصر بذى أتانا السمع) .

أى واجب له تعالى السمع ، وعرفوه بأنه صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات أو بالموجودات فتدركها إدراكاً تاماً لا على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء .

والبصر واجب له أيضاً ، وعرفوه بأنه صفة أزلية تتعلق بالمبصرات أو بالموجودات فتدركها إدراكاً تاماً لا على وجه التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع . أرادوا بذلك أن سمع الله وبصره يخالفان سمعنا وبصرنا ، فإذا كان سمعنا لا يتعلق إلا بالقرب فسمع الله تعالى يتعلق بالقرب والبعيد ، ولا يقال إن هناك بعيداً عن الله وإذا كان سمعنا طريقه الحاسة وأداته الهواء فسمع الله يخالف سمعنا في ذلك ، وإذا كان بصرنا يدرك الأشياء من طريق الحاسة وبمعونة الأشعة فبصر الله تعالى ليس كذلك ، وهل هما غير العلم أو يرجعان إليه ؟ سيأتى الكلام عليه عند قول المصنف (وغير علم هذه كما ثبت) وهل السمع والبصر يتعلقان بكل موجود أو يتعلق السمع بالأصوات والبصر بالمبصرات ؟ هو خلاف يأتى الكلام عليه عند قول المصنف (وكل موجود أنطُ للسمع به) .

أما قول المصنف (بذى أتانا السمع) أى بالصفات المتقدمة من الكلام والسمع والبصر ورد الدليل السمعى قال الله تعالى (وهو السميع البصير) وكما ورد الدليل السمعى جاء العقل مؤيداً له قالوا لأن عدمهما نقص والنقص على الله تعالى محال ، أما الصغرى

فلقول نبي الله إبراهيم عليه السلام لآبيه (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا) وقال تبكيئا لعباد الأصنام (هل يسمعونكم إذ تدعون . أو ينفعونكم أو يضرون) فترى أن الآيات توبيخ لقوم يعبدون أصناما خلت عن هذه الكمالات وتجردت عن هذه الخصائص وتسفيه لأحلامهم، فدل ذلك على أن المودع في الفطر أن من شأن الإله أن يكون سميعا يجيب من دعاه بصيرا يرى من يعبد، ولا يسمح عاقل لنفسه أن يعبد إلها أصم، أو يخضع لإله أعمى، فوجوب هاتين الصفتين لله تعالى نقل عقلنا تقضى به الفطر وتشهد به الكائنات .

فَهَلْ لَهُ إِدْرَاكٌ أَوْ لَا خُلْفٌ وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الْوَقْفُ

اختلف المتكلمون هل لله تعالى صفة زائدة على العلم والسمع والبصر تسمى الإدراك أو ليست له هذه الصفة؟ فذهب النقاد وإمام الحرمين ومن وافقهما على أن له هذه الصفة وعرفوها بأنها صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يدرك بها الملبوسات كالنعومة والخشونة والمشومات كالرائحة الطيبة والمذوقات كالخلاوة من غير اتصال بمحالتها التي هي الأجسام ولا تكيف بكيفيتها .

واستدلوا لذلك بأنها كمال وكل كمال واجب لله تعالى ولو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها وهي نقص والنقص عليه تعالى محال .

وذهب آخرون إلى أنه تعالى ليس له صفة تسمى الإدراك؛ واستدلوا بأنه لو اتصف بها لزم الاتصال بمحالتها واللازم مستحيل واستحالة اللازم توجب استحالة الملزوم وهو الاتصاف بها .

ولما كان كل دليل أقامه الطرفان قابلا للنقاش لأن دعوى الأولين لو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها لا يسلبه النافون لهذه الصفة لمنافاته صفة العلم الواجبة له تعالى وعلمه تعالى محيط بالأمور جميعها ومنها المدركات وكذلك قول الآخرين لو اتصف بها لزم الاتصاف بمحالتها وهي المدركات واللازم مستحيل — قولهم ذلك لا يسلبه المثبتون إذ ليس هناك تلازم عقلي بين الاتصاف بها والاتصال بمحالتها بل هو عادى قابل للتخلف .

لذلك ذهب قوم إلى الوقف عن القول بالاثبات أو النفي كالمقترح وابن التلمساني

وبعض المتأخرين — ولتعارض الأدلة ، قال الشيخ البيجورى : وهذا القول أسلم وأصح من القولين السابقين .

ومن العجيب أن هذه الصفة لم نجد لها أصلاً في كتاب الله ولا في سنة رسوله ولم نجد لها من يقول بها من سلف الأمة ، وكل ما ورد فيها قول الله تعالى (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) ومعروف أن إدراك الله للأبصار ، — وهى ليست من محال الإدراك — إحاطته بها ، ودقة علمه تتسع لها .

حَى عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ مَا يَشَاءُ يُرِيدُ
مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ لَيْسَتْ بِعَيْنٍ أَوْ بِغَيْرِ الذَّاتِ

قامت الأدلة على اتصاف الله تعالى بالحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، ولذلك اشتق المصنف من هذه الصفات أسماء . فمن الحياة حى ، ومن العلم عليم الخ . غير أن بعض المحققين من علماء الكلام يرى فرقاً بين المتكلم والمريد وغيرهما حيث جاءت النصوص باسم العليم والقدير والسميع والبصير ، ولم تأت باسم المتكلم والمريد ، فإن هذين الاسمين لم يردا في القرآن ولا في الأسماء الحسنى ومعناها حق ، ولكن الأسماء الحسنى هى التى يدعى الله بها وهى التى جاءت فى الكتاب والسنة وهى التى تقتضى المدح والثناء بنفسها ، والعلم والقدرة والسمع والبصر صفات مدح ، والأسماء المشتقة منها كذلك .

وأما الكلام فلما كان جنسه ينقسم إلى محمود كالصدق والعدل ، ومذموم كالظلم والكذب ، والله تعالى لا يوصف إلا بالمحمود دون المذموم جاء ما يوصف به من الكلام فيما يخص المحمود دون المذموم . قال تعالى (إِنْ) الله يأمر بالعدل والإحسان) الآية . وقال تعالى (إِنْ) الله لا يأمر بالفحشاء) . وقال تعالى (قوله الحق وله الملك) .

فإن الكلام نوعان : خبر وإنشاء ، والخبر منه الصادق والكاذب ، والله تعالى يوصف بالصادق دون الكاذب . والإنشاء منه الأمر والنهى ، والله تعالى يأمر بالخير دون الشر ، وينهى عن المنكر دون المعروف . وكذلك الإرادة قد نزه نفسه عن بعض

أنواعها بقوله تعالى (وما الله يريد ظلماً للعباد) . وقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) هذا (١) حاصل كلامه .

أقول : معنى ذلك أن النصوص قد ترد بالاسم والصفة معا ، وقد ترد بالصفة دون الاسم ، فإذا كان الأول كان كل منهما طريقاً للثناء على الله تعالى . فثلاً العلم صفة كمال الله تعالى ، وكذلك اسم عليم ؛ وإذا كان الثاني ولم ترد النصوص إلا بالصفة فقط نقف عند ما ورد ولا نأخذ اسماً من هذه الصفة ونطلقه على الله تعالى ، فليس لنا أن ننادى الله تعالى في دعواتنا بمتكلم أو مرید فإن الكلام منه الخير والشر والصدق والكذب ، والارادة منها الممدوح والمذموم ، فلو سمينا الله سبحانه وتعالى بذلك لكان معناه الثناء على الله تعالى بما يصلح أن يكون ثناء وما لا يصلح . أما إذا وقفنا عندما ورد وأثبتنا له من الكلام والإرادة ما أثبتته لنفسه وتقينا عنه ما نفاه عن نفسه كان ذلك أبعد عن الرية وأحوط في وصف الرب ، ولذلك كان المختار عند علماء الكلام أن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية وقد درج المصنف على هذا .

قول المصنف (ثم صفات الذات الخ) .

تقدم الكلام على زيادة الصفات مستوفى عند الكلام على القدرة ، ونقلت فيها عن الشيخ الدواني والأستاذ الإمام أن مسألة الزيادة وعدم الزيادة ليست من العقيدة في شيء ، ويوافقهما في ذلك السفاريني في شرح عقيدته وقال : الذي كان عليه سلف الأمة وأئمتها إذا قيل لهم علم الله وكلام الله هل هو غير الله أم لا ؟ لم يطلقوا النفي ولا الإثبات ، فانه إذا قيل لهم غيره أوهم أنه مبين له ، وإذا قيل ليس غيره أوهم أنه هو بل يستفصل السائل ، فإذا أراد بقوله غيره أنه مبين له منفصل عنه فصفات الموصوف لا تكون مباينة له منفصلة عنه ، وإن كان مخلوقاً فكيف بصفات الخالق ، وإن أراد بالغير أنها ليست هي هو فليست الصفة هي الموصوف فهي غيره بهذا الاعتبار اهـ .

(١) الحافظ ابن تيمية في الفتاوى ص ٤ ج ٥ .

فَقُدْرَةٌ بِمُكِنٍ تَعَلَّقَتْ بِلَا تَنْهَى مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ
وَوَحْدَةً أَوْجِبَ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٍ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي
وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُسْتَع وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلَنْتَبِعَ

تعلق الصفة اقتضاؤها أمراً زائداً على الذات ، فالقدرة تقتضى مقدورها ، والإرادة تقتضى مراداً ، والعلم يقتضى معلوماً ؛ فإذا قيل الصفة تتعلق بكذا أى أن معناها لا يفهم إلا مضافاً لغيرها ، وإذا قيل الحياة لا تتعلق بشئ كان معناه أن فهم صفة الحياة لا يتوقف على شئ آخر غير الذات .

فالقدرة تتعلق بالممكن إيجاداً وإعداماً ، والممكن أحد أقسام الحكم العقلى وهو ما كان وجوده من غيره فلا يقتضى الوجود لذاته ولا تقتضى حقيقته العدم وهو قسم الواجب والمستحيل ، وقد يكون الشئ ممكناً لذاته واجباً لغيره كولد زيد الذى علم الله وجوده ؛ وقد يكون مستحيلاً لغيره كولد عمرو الذى علم الله عدم وجوده .

ولم تتعلق القدرة بالواجب بذاته ولا بالمستحيل لذاته ، لأنها إن تعلقَتْ بإيجاد الواجب أو بإعدام المستحيل لزم تحصيل الحاصل ، وإن تعلقَتْ بإعدام الواجب أو بإيجاد المستحيل لزم قلب الحقائق فلا يكون الواجب واجباً ولا المستحيل مستحيلاً ، وقوله (بلا تنهى ما به تعلقَتْ) أى أن مقدور الله تعالى لا يقف عند حد ، وقوله (ووحدة أوجب لها) أى أن قدرة الله تعالى واحدة وإن تعدد مقدوره ، وقوله (ومثل ذى إرادة) أى فى تعلقها بجميع الممكنات وعدم تنهى متعلقاتها ووحدها ، وإن اختلفت جهة التعلق فإن تعلق القدرة تعلق إيجاد وإعدام وتعلق الإرادة تعلق تخصيص للممكن ببعض ما يجوز عليه ، وقوله (والعلم الخ) أى هو من الصفات المتعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات ومثله الكلام ، لكن تعلق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة ؛ والله تعالى يعلم الأمور على ما هى عليه ، فيعلم الواجب واجباً كذاته وصفاته والمستحيل مستحيلاً كشريك البارى ، ويعلم الممكن على ما هو عليه .

وَكَلُّ مُوجُودٍ أَنْطَ لِلْسَّمْعِ بِهِ كَذَا الْبَصَرِ إِذْ رَأَى كَيْفَ قِيلَ بِهِ
وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ كَمَا ثَبَتَ ثُمَّ الْحَيَاةُ مَا بِشَيْءٍ تَعَلَّقَتْ

اختلفوا في سماع الله تعالى وبصره هل متعلقهما واحد وهو الموجود فيسمع الله تعالى ما نبصر جنسه ويبصر ما نسمع جنسه؟ وهو رأى بعض المتأخرين من علماء الكلام كالسنوسي ومن تبعه، أو متعلق السمع ما شأنه أن يسمع عندنا كالأصوات ومتعلق البصر ما شأنه أن يرى كالألوان والأشكال؟ وهو رأى السعد وغيره، ولذا تراه في شرح العقائد النسفية يعرف السمع بأنه صفة تتعلق بالمسموعات والبصر بأنه صفة تتعلق بالمبصرات، وظاهر الأدلة يشهد بما قاله السعد. قال الله تعالى (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما) وقال (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) فتراه علق السمع بالقول وهو من شأنه أن يسمع، ومن جهة أخرى أن اللغة تفرق بين سماع ورأى في الشاهد، وقد ورد الجمع بين السمع والرؤية في جملة واحدة. قال تعالى (إنني معكما أسمع وأرى) فلو لم يكن المعنى أسمع القول وأرى العمل ما كان هناك معنى للجمع.

وقول المصنف (وغير علم هذه كما ثبت) وذلك أنه ورد وصف الله تعالى بالعلم والسمع والبصر، واللغة تفرق بين مدلولات الألفاظ الثلاثة، والأصل في الأدلة البقاء على ظاهرها إلى أن يقوم دليل على خلافه ولا دليل فلا اتحاد، واتحاد متعلق العلم والسمع والبصر في الجملة لا يوجب اتحاد حقيقتها، ألا يرى أن متعلق الكلام هو متعلق العلم ومع ذلك الحقيقة مختلفة.

وروى الحافظ البيهقي في الأسماء والصفات بسنده عن أبي يونس مولى أبي هريرة قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقرأ هذه الآية (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) إلى قوله (إن الله كان سميعا بصيرا) يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه قال أبو هريرة رضي الله عنه: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها ويضع أصبعه إهـ.

أقول: وقد قال في شرح عقيدة السفاريني إن الحديث المذكور خرجه أبو داود بسند قوى على شرط مسلم من حديث أبي هريرة^(١).

قال الحافظ البيهقي بعد أن روى الحديث السابق: والمراد بالإشارة المروية في هذا

(١) (انظر ص ١٢٣ > ١ طبع المنار).

الخبر تحقيق الوصف لله عز وجل بالسمع والبصر ، فأشار إلى محلي السمع والبصر منا لإثبات صفة السمع والبصر لله تعالى كما يقال قبض فلان على مال فلان ويشار باليد على معنى أنه حاز ماله ، وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير له سمع وبصر لا على معنى أنه عليم إذ لو كان بمعنى العلم لأشار في تحقيقه إلى القلب لأنه محل العلوم منا ، وليس في الخبر إثبات الجارحة ، تعالى الله عن شبه المخلوقين علوا كبيرا ؛ وأيضا قد جمع الله بين وصفه بالعلم والسمع في جملة واحدة فقال (إنه هو السميع العليم) والظاهر من الجمع أنهما وصفان لا وصف واحد .

ويميل الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد عند الكلام على الصفات إجمالا إلى الإمساك عن القول بالمغايرة أو الاتحاد لأن عقول البشر لا تصل إليه ، ويرى أن الاستدلال عليه بالألفاظ الواردة ضعف في العقل وتغريب بالشرع لأن استعمال اللغة لا ينحصر في الحقيقة ولئن انحصر فيها فوضع اللغة لا تراعى فيه الموجودات بكنهها الحقيقي ، فاعلينا إلا الوقوف عند ما تبلغه عقولنا اه .

وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَةُ كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَةٌ

المراد بالأسماء ما دل على مجرد ذاته كالله ، أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر ؛ وقد تجتمع الاسمية والوصفية ، ولذا قالوا أسماء الرب تعالى هي أسماء ونعوت فإنها دالة على صفات كاله فلا تنافي فيها بين العلية والوصفية ، فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا ينافي اسميته ، فمن حيث هو صفة جرى تابعا على اسم الله ، ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع بل ورد كالأسم العلم .

فذهب أهل السنة وسلفها الصالح أن أسماء الله قديمة على معنى أنها من وضعه هو ، فهو الذي سمى نفسه بها قبل إيجاد الخلق ثم علمها لهم ، ويدل لذلك أمور منها : أنه ورد في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما أصاب عبدا قط هم أو غم ولا حزن فقال : اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور بصري

وجلاء حزني وذهاب همي وغمي ، إلا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحاً^(١) .
 فترى أنه علينا أن نسأل الله تعالى بكل اسم هو له ، ثم نوع الأسماء فجعل منها الاسم
 الذي سمي به نفسه والذي أنزله في كتاب من كتبه والذي علمه أحدا من خلقه والذي
 استأثر به في علم الغيب عنده فليس في أسماء الله تعالى ما هو من وضع البشر .
 ومنها أن أسماء الله تعالى نعوته وكلماته ولا تعرف إلا من طريقه ، لأن الله
 تعبدنا بأن ندعوه بأسمائه فقال (والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون
 في أسمائه) فندعوه بأنه الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن إلى غير
 ذلك من الأسماء ، وما دامت المسألة مسألة تعبد فتسمية الله تعالى من عمله هو لا من
 عمل المخلوقين ، وبذلك تعرف بطلان قول المعتزلة إن الله تعالى كان أزليا بلا اسم
 ولا صفة ، فلما خلق الخلق وضعوا له الأسماء والصفات^(٢) . واختار العلامة الملوي
 في معنى قدم الأسماء ذلك المعنى الذي ذكرنا^(٣) وهو أنها ليست من وضع المخلوق بل
 من عمل الخالق .

أما قول المصنف (كذا صفات ذاته قديمة) فلا نعلم مخالفا فيه حتى يكون قول
 المصنف ردا عليه ، وهو مع ذلك معلوم بما سبق للمصنف فإنه أثبت أن صفات المعاني
 واجبة لله تعالى ولا معنى لوجوبها له إلا قدمها ، ولعل المصنف يرد بها على المعتزلة
 الذين يثبتون لله الأسماء دون ما تضمنها من الصفات ، فمنهم من جعل العلم والقدير
 والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفة ، ومنهم من قال عليم بلا علم قدير
 بلا قدرة .

وَاخْتِيرَ أَنَّ أَسْمَاءَهُ تَوْقِيفِيَّةٌ كَذَا الصِّفَاتُ فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّةَ

اختلر جمهور أهل السنة أن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية فلا يثبت لله تعالى اسما
 ولا صفة إلا إذا ورد بذلك توقيف وتعليم من الشارع . وذهبت المعتزلة إلى جواز إثبات
 ما كان متصفا بمعناه ولم يوهم نقضا وإن لم يرد توقيف من الشارع ، وإليه مال القاضي

(١) رواه الحافظ ابن القيم في شفاء العليل . (٢) بدائع الفوائد لابن القيم .

(٣) الأمير على الجوهرة .

أبو بكر الباقلاني ، وتوقف فيه إمام الحرمين ، وفصل الغزالي فجوز إطلاق الصفة ومنع إطلاق الاسم .

رجح الجمهور أن ما لم يثبت عن الشارع لم يكن مأذونا في إطلاقه عليه تعالى والأصل المنع حتى يقوم دليل الإذن فإذا ثبت كان توقيفا ؛ والذي حققه ابن القيم أن ما يطلق عليه سبحانه في باب الأسماء والصفات توقيفية وما يطلق عليه سبحانه في باب الأخبار لا يجب أن يكون توقيفا كالقديم والشئ والموجود والقائم بنفسه وقال إن هذا فصل الخطاب في الأسماء والصفات (١) .

ومعنى كون الأسماء والصفات توقيفية أن يتوقف جواز إطلاقها عليه تعالى على ورودها في كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو إجماع . أما السنة الضعيفة فتلحق بالحسنة إن قلنا إن المسألة من باب العلويات وجرينا على أن الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال . أما إن قلنا إنها من باب العلويات أى العقائد فلا يكفى في التوقيف ورود حديث ضعيف وكذلك إن جرينا على القول بأن الضعيف لا يعمل به مطلقا ، وقول المصنف (فاحفظ السمعية) أى إذا عرفت أن إطلاق الأسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الإذن الشرعى فاحفظ الأسماء والصفات الواردة بالسمع حقيقة لتكون أصلا يرجع إليه ، ولذا قال المصنف هذا :

وَكُلُّ نَصٍّ أَوْ هَمٍّ التَّشْبِيهًا أَوْ فَوْضٌ وَرُمٌ تَنْزِيهًا

ليس المراد بالنص مقابل الظاهر كما هو رأى الأصوليين بل المراد به اللفظ ، والمعنى كل لفظ ورد في الكتاب أو السنة الصحيحة أوقع في وهم السامع تشبيه الله تعالى بالمخلوق اصرفه عن الظاهر الموهوم واحمله على معنى مناسب أوفوض علم معناه إلى الله تعالى واقصد بكلا الأمرين تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوق .

وتأويل اللفظ الموهوم مذهب الخلف ، وتفويض معناه إلى الله تعالى مذهب السلف ، وهم من كانوا قبل الثلثمائة وقيل من كانوا قبل الخمسمائة ويقابلهم الخلف .

وقد يتبادر أن المصنف قدم رأى الخلف لأرجحيته ولكن يبعد ذلك قوله فيما يأتى :

فكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف
فمع ذلك التصريح لا يمكن أن يفهم المصنف أن طريق خلف الأمة في فهم الدين أرجح
من طريق سلفها الصالح .

قيل إن الخلاف في متشابه القرآن مبنى على الخلاف في الوقف من قوله تعالى :
(وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) فمن وقف على لفظ الجلالة رأى طريق
السلف وهو التفويض ، ومن وقف على لفظ العلم رأى طريق الخلف وهو التأويل مع
أن الوقف محل خلاف حتى بين السلف أنفسهم ، ومنهم من قال : أنا من الراسخين في العلم
وأعلم تأويله . والتأويل الذي عناه المصنف هو اصطلاح محدث للأصوليين بعد عصر
التنزيل ، ولذا نقل الحافظ ابن كثير رأياً يجعل الخلاف في الآية لفظياً فقال : التأويل
يطلق ويراد به في القرآن معنيان أحدهما التأويل بمعنى حقيقة الشيء وما يتول أمره إليه ،
ومنه قوله تعالى (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل) وقوله تعالى (هل ينظرون إلا
تأويله يوم يأتى تأويله) أى حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد فإن أريد بالتأويل هذا
فالوقف على لفظ الجلالة لأن حقيقة الأمور وكنهها لا يعلمه على الجلية إلا الله عز وجل
ويكون قوله (والراسخون في العلم) مبتدأ و (يقولون أمنا به) خبره .

ولما أن يراد بالتأويل المعنى الآخر وهو التفسير والبيان والتعبير عن الشيء كقوله
(نبئنا بتأويله) أى تفسيره فالوقف على (الراسخون في العلم) لأنهم يعلمون ويفهمون
ما خوطبوا به بهذا الاعتبار وإن لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه اهـ .

حقيقة مذهب السلف

قال الشيخ السفاريني في عقيدته وشرحها :

فسائر الصفات والأفعال قديمة لله ذى الجلال

لكن بلا كيف ولا تمثيل رغباً لأهل الزينغ والتعطيل

فمرها كما أتت في الذكر من غير تأويل وغير فكر

فمذهب السلف حق بين باطلين وسنة بين بدعتين ، فإن من الناس من حمل النصوص على
التشبيه والتمثيل فضل وأضل ، ومنهم من حملها على التحريف والتعطيل فألحد وانفصل
عن الحق وختل .

وأهل الحق أثبتوا النصوص واعتقدوها بلا تكيف منهم يقولون : إثبات وجود
لا إثبات تكيف وتحديد ولذا قال (فرها) أى آيات الصفات وأخبارها ولا تعرض
لحقائقها وأسرارها بل تفسيرها أن تمرها (كما أتت في الذكر) القرآن والحديث الصحيح
(من غير تأويل) لها (وغير فكر) في معانيها فإن ذلك ليس في طوق البشر أن يكلفوه
ولا في وسعهم أن يعرفوه ، وعلى ذلك مضت أئمة السلف ، والحق مع من سلف فكان
الزهري والإمام مالك والأوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وابن المبارك
والإمام أحمد وإسحق بن راهويه وغيرهم رضى الله عنهم يقولون في مثل هذه الآيات يعنى
التي فيها مجيء الله تعالى ووجهه وإتيانه والأخبار كخبر النزول (مروها كما جاءت) وقال
سفيان بن عيينة : كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته وال سكوت عليه ليس
لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله .

وسمع الإمام أحمد شخصا يروى حديث النزول ويقول : ينزل بغير حركة ولا انتقال
ولا تغير حال فأنكر الإمام أحمد عليه ذلك وقال : قل كما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فهو كان أعير على ربه منك أى في حديث الصحيحين « إن الله ينزل إلى سماء
الدينا ، الحديث .

وقال الإمام أبو حنيفة في الفقه الأكبر : ما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه
واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ، ولا يقال إن يده قدرته ونعمته لأن فيه إبطال
الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ، ولكن يده صفته بلا كيف ، وغضبه ورضاه
صفتان من صفاته بلا كيف .

وقال الحافظ ابن كثير عند تفسير قول الله تعالى (ثم استوى على العرش) من
سورة الأعراف : للناس فيه مقالات كثيرة ليس هذا موضع بسطها وإنما نسلك فيه
مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحق
ابن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديما وحديثا وهو إمرارها كما جاءت من غير تكيف
ولا تشبيه ولا تعطيل ، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله فإن الله لا يشبهه
شيء من خلقه و (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) بل الأمر كما قال الأئمة منهم نعيم
ابن حماد والخزاعي شيخ البخاري : من شبه الله بخلقه كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه
فقد كفر وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه ، فمن أثبت لله تعالى ماوردت

به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذى يليق بجلال الله ونفى عن الله النقائص فقد سلك سبيل الهدى اه .

فالسلف لا يشبهون الله تعالى بالمخلوق ولا يعطونه عما وصف به نفسه لأنهم يحكمون الأصل القطعى (ليس كمثل شئ وهو السميع البصير) .

فإذا قال الله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) فلا يفسرونه بالعظمة وعلو المنزلة بل يقولون هى فوقية كما يعلم وكما يليق به ، وإذا أثبت لنفسه أن استوى على عرشه قالوا كما قال مالك رضى الله عنه : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، ومثله عن الشافعى رضى الله عنه حين سئل عن الاستواء قال : أمنت بلا تشبيه وصدقته بلا تمثيل واتهمت نفسى فى الإدراك وأمسكت عن الخوض غاية الإمساك ، وعن أحمد رضى الله عنه : استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر .

ولا يقولون استوى بمعنى استولى كما قال المعتزلة والجهمية والحرورية ، والذى قاله مالك رضى الله عنه فى الاستواء هو قول السلف جميعا فيما أشبهه من آيات الصفات وأحاديثها كجاء الله تعالى وإتيانه ونزوله إلى سماء الدنيا ، فيقولون المجيء والإتيان والنزول معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، هذا تفصيل مذهب السلف الصالح فى متشابه الصفات وليسعنا ماوسعهم .

السلف والخلف

عرفنا السلف فيما تقدم بأنهم من كانوا قبل الثلاثمائة والخلف بمن كانوا بعدهم ، وفى الحق أنهم حددوا بذلك الوقت ، لأن الغالب على أصحاب القرون الثلاثة الأولى الوقوف عند الحدود المعروفة للسلف كما غلب على من بعدهم الشذوذ عن ذلك ، فلم يسموا سلفاً صالحاً إلا لهذا وإلا فأصول الفرق الأربعة التى دخلت على الإسلام (المعتزلة) ورأسهم ، وأصل بن عطاء تلميذ الحسن البصرى (والشيعة) بفرقها الغلاة والزيدية والإمامية ، وهم الذين تشيعوا لعلى بن أبى طالب رابع الخلفاء الأربعة و (الخوارج) وأظهرهم المحكمة الذين خرجوا عليه عند التحكيم و (المرجئة) وفيهم الجبرية والمشبهة^(١)

وهؤلاء جميعهم لم يتجاوزوا في نشأة مذاهبهم عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم ، فالسلف الذين تفرق بينهم وبين غيرهم هم الذين بينا قريباََ طريقهم في العقائد من كلام السفاريني والحافظ ابن كثير وهم خير القرون كما سيأتى آخر الكتاب .

أما غيرهم مما لم يكن على طريق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم وتابعي تابعيهم فليسوا من الخير في شيء ، وإن كانوا معاصرين للسلف في الزمان .

وما دامت المسألة ليست مسألة معاصرة ، وإنما هي سنة وطريقة ، فمن تأخر في الزمان ، وكان على سنن أولئك السابقين فهو ملحق بهم وهم الخلف الصالح ، وهذا النوع من الأمة لا يخلو منه زمان ، وإن اختلف قلة وكثرة وسيبقى كذلك مقبلا للحجة ناشرا للدين إلى أن يأتى أمر الله تحقيقا لوعده بذلك في الحديث الصحيح . وإن الذى يتبع تاريخ الإسلام منذ بدأ لا يشك في هذا ، وأن الله تعالى يبعث على رأس كل مائة سنة من يحدد لهذه الأمة أمر دينها من رجال العلم وأئمة الإصلاح .

لم يبق بعد استثناء الخلف الذى سار على طريق السلف سوى بعض فرق كان لهم سبب طويل في العقائد كالمعتزلة وبعض طوائف أخرى وعلماء الكلام من المتأخرين ، وقد تميزوا عن السلف بالتأويل الخاص في آيات العقائد وأحاديثها كتأويل اليد بالقدرة في قول الله تعالى (يد الله فوق أيديهم) وبذلك كان الفرق بينهم وبين السلف أن السلف يفوضون ، وغيرهم يؤولون .

وسنعرض لبعض أمثلة من الآيات والأحاديث التى تأولها المتأخرون أو بعض الفرق تأويلا خاصا ، وما ينبغى أن يفهم فيها بعد أن نعرض للملاحظات عامة ينبغى أن تكون محل وفاق بين رجال العلم ، وقد تضيق بعد ذلك دائرة الخلاف ، ويلتقى سلف الأمة وخلفها عند وصف الله تعالى بما ينبغى من إجلال وتعظيم وتزيه وتقديس ، وهما هي الملاحظات وطائفة من الآيات والأحاديث المتشابهة .

ملاحظات عامة

يجب أن يكون متفقاً عليها في آيات وأحاديث الصفات

(١) معرفة الصفة فرع معرفة الذات ، فإذا قيل (يد الله فوق أيديهم) فهم أن الله تعالى يدا لكن لا يمكن معرفتها بالحقيقة لعدم معرفة الذات التى قامت بها اليد .

(٢) لا تقوم صفة بموصوفين فالبياض الذى يقوم بزيد غير البياض الذى يقوم بعمره لعدم وجود مشترك بينهما فى الخارج يجمعهما ، وعلى هذا فيستحيل أن يكون النزول الذى يقوم بعمره مشتركاً فى الخارج مع النزول الذى يقوم بزيد ، لأنه لا وجود للهايا المشتركة بين الأفراد إلا فى الذهن ، هذا فى صفات المخلوقين بعضهم مع بعض فكيف بصفة تشترك فى الاسم بين الخالق والمخلوق ؟ فليس بين النزول القائم بالمخلوق وبين النزول الذى هو صفة له تعالى ، نزول موجود فى الخارج يشتركان فيه حتى يحلمانا هذا الاشتراك على التأويل .

(٣) وانصافاً لأهل التأويل فى المتشابه ينبغى أن نقبل منهم من التأويل ما يتناسب وسياق الكلام الذى فيه المتشابه وتؤيده لغة قريش ، فإن وجد متشابه نعرف فيه ذلك ، فينبغى أن نقبله من المتأول ولا نرمى صاحبه بأنه مبتدع .

(٤) اتفقوا على أن التأويل المعين غير واجب ،

ومن هذا يعلم أن تأويل الاستواء فى قوله تعالى (ثم استوى على العرش) فراراً من التشبيه غير مقبول لعدم تناسبه مع الكلام ، فإن تخصيصه بالعرش أينما ذكر فى القرآن الكريم يمنع من تفسيره بالاستيلاء وإلا لجاز أن يقال فى حقه تعالى : استوى على الأرض ، وعلى الدواب وعلى غيرهما^(١) ، فضلاً عن أن اللغة لا تتحمل هذا المعنى ولا تؤيده ، وقولهم إن من شواهد استعمال الاستواء فى الاستيلاء قول الشاعر (قد استوى بشر على العراق) أنكره عليهم أهل اللغة وقالوا لا يعرف هذا لشاعر عربى ، وأصل البيت بعد كونه ليس من شعر العرب (بشر قد استولى على العراق)^(٢) .

وكذلك تأويلهم مجىء الرب فى قوله تعالى (وجاء ربك) بأن المراد مجىء أمره أو ملكه ، فإن هذا لا يتفق مع السياق إذ مجىء أمره أو ملكه غير مختص بوقت ، والسياق فى يوم القيامة على أن عطف الملك على الرب يبطل أن المراد مجىء الملك ، ومجىء الرب الذى هو صفة له تعالى مغاير لمجىء المخلوق المستلزم للحركة والانتقال المحالين على الله تعالى ويحاول المتأول الفرار منهما .

(١) الابانة للأشعرى .

(٢) انظر ابن القيم فى الجزء الثانى من مختصر الصواعق .

ومثله تأويلهم الفوقية في قول الله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) بأنها فوقية مكانة وعظمة حتى لا يكون لله تعالى جهة ، ونسوا أن فوقية الله لا تستلزم الجهة لأنه تعالى بآن من خلقه مع كونه فوق عرشه حيث تنتهى الأمكنة وتنقطع الجهات .

وأيضاً تأويلهم النزول الوارد في الحديث الصحيح (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا إذا بقي ثلث الليل الآخر فيقول هل من سائل فأعطيه هل من داع فأستجيب له ، هل من مستغفر فأغفر له فلا يزال كذلك حتى ينفجر الفجر) بنزول الملك أو أمره تعالى أورحمته فراراً من التشبيه بنزول المخلوق الذى يقتضى الحركة والانتقال .

ونقول مثل ما قلناه في مجيء الرب إن نزول أمر الله تعالى أو ملكه أورحمته لا تختص بوقت دون آخر ، وحديث النزول قد عين وقته بثلاث الليل الآخر فضلاً عن أنه لا يتفق وبقية الحديث ؛ إذ الملك لا يعطى من سأل ولا يستجيب ممن دعا ولا يغفر لمن استغفر ولا يعقل ذلك في الأمر والرحمة بالأولى .

وها هو الحافظ ابن حجر يشير في الفتح ، وهو يتكلم على حديث النزول شارحاً تفرق الأمة شيعاً وأحزاباً ما عدا السلف والمعتدلين من أهل التأويل ، فيقول إن فريقاً منهم أبى النزول على ظاهره المعروف في المخلوقين وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم ، وفريق (يحاول أن يريح نفسه) فينكر صحة الأحاديث وهم الخوارج ، وفريق أجرى النزول على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال منزهاً لله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم السلف ، ومنهم من أول على وجه يليق مستعمل في كلام العرب ، ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد يخرج إلى نوع التحريف .

وهذا الحافظ البيهقي ينقل عنه صاحب الفتح عقب كلامه المذكور : إن أسلم هذه الفرق الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه ، ثم يورد حجة على المتأولين ليس لها من دافع هي قوله : ومن الدليل على ذلك اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب فحينئذ التفويض أحسن انتهى .

وَنَزَّهَ الْقُرْآنَ أَيْ كَلَامَهُ عَنِ الْحُدُوثِ وَاحْذَرِ انْتِقَامَهُ
وَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُدُوثِ دَلَالٌ إِحْمَلُ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَّ

قدمنا لك مذهب السلف الصالح في القرآن وأنه كلام الله الذي تكلم به حقيقة لم يخلقه في غيره من ملك أو بشر أو شجر كما تقول المعتزلة وأن الكتب السماوية جميعها كلام الله حقيقة أنزلها على رسوله ، فنداء الله لنيه موسى في مثل قوله تعالى (ياموسى إني أنا الله) ونداؤه للخلق يوم القيامة في مثل قوله تعالى (ويوم يناديهم أين شركائى) كل ذلك كلام الله لم يريدوا بذلك أن كلاما معينا قديم بقدم الله تعالى كقدرته وإرادته وعلمه ومشيتته ولذلك لم ينقل عن السلف أن القرآن قديم كما لم ينقل عنهم أنه مخلوق .

والمصنف يشير إلى أن القرآن يطلق على صفة الله تعالى وعلى اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو بالمعنى الأول يجب تنزيهه عن الحدوث . أما بالمعنى الثانى فلفظه حادث ومعناه أن الملفوظ قديم ، وذلك ما جرى عليه جمهور متأخرى الأشاعرة كما علمته من بحث الكلام ، وبذلك يستطيع المتأخرون أن يجمعوا بين النصوص الدالة على حدوثه كقوله تعالى : (ما يأتهم من ذكر ربهم محدث) وبين كون القرآن كلام الله تعالى صفة له .

وهل ذلك النمط الذى درج عليه المصنف تبعا لتأخرى الأشاعرة يرضى المعتزلة ؟ أو هى فلسفة من الأشاعرة لجئوا إليها ليقاوموا بها فلسفة المعتزلة فى إنكارهم صفة الكلام لأن فى إثباتها تكثيرا للقدمات وهو مناف للتنزيه ؟ ثم ما دام السلف لم يقولوا بقدم القرآن فما بال المعتزلة يجهدون فى القول بخاق القرآن ؟ وعلى من يردون ؟ وإذا كانوا يردون على بعض الحنابلة القائلين بقدم القرآن ، فلم يعرضون للساكتين عن قدمه وحدثه كالإمام أحمد رضى الله عنه ؟ وما هو حظه من تلك الفتنة ؟ وماذا عليهم لو سكتوا عن القول بخاق القرآن كما سكت السلف ووسعهم من السكوت ما وسعهم ؟؟

ثم نعود فنقول : ما الذى منع الإمام أحمد رضى الله عنه وغيره من السلف أن يقول بقول المعتزلة ما داموا لا يعتقدون قدم القرآن ؟ ولماذا تنتقل المسألة من الجدل البرىء إلى مسألة تشترك الدولة بسلطانها فيها ، فتحمل الناس عليها حملا يعذب فى سبيلها من يعذب ويقتل من أئمة الدين من يقتل ؟

إن الذى يتتبع تاريخ مسألة خلق القرآن ، أو فتنة خلق القرآن يجد أنها ظهرت فى آخر الدولة العباسية على لسان (الجعد بن درهم) معلم مروان بن محمد ، آخر خلفاء بنى أمية ، وتعلم منه (الجهم بن صفوان) القول الذى نسب إلى الجهمية . وقيل إن الجعد أخذ ذلك من إبان بن سمعان وأخذ إبان من طالوت بن أعصم اليهودى الذى قتله خالد بن عبد الله القسرى فى يوم الاضحى بالكوفة وكان واليا عليها . وقال إنى أريد اليوم أن أضحي بالجعد بن درهم ، فإنه يقول : ما كلم الله موسى تكليما ، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلا . ولعلمهم استنتجوا ذلك من قوله (إن القرآن مخلوق) . وقال بذلك أيضا جهم بن صفوان الترمذى الذى قتله سالم بن أحوز بمرور سنة ١٢٨ فقد كان ينفي الصفات ، واستتبع ذلك نفي الكلام والقول بخلق القرآن ، ويروى أنه كان من أصل يهودى . وروى أن الرشيد قال يوما : إن أظفرنى الله به لأقتلنه .

وأن المعتزلة ورثوا القول بخلق القرآن عن الجعد بن درهم والجهم بن صفوان ، وزادوا المسألة تفصيلا ، ووسعوا فيها الجدل .

ويختلف المؤرخون فى أن المسلمين تأثروا — فى قولهم بخلق القرآن — باليهودية أو النصرانية . ولذلك يقول المأمون فى بعض كتبه : ضاهوا به قول النصارى فى ادعائهم فى عيسى ابن مريم إنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله .

يضاف إلى ذلك أن المأمون كان مثقفا ثقافة واسعة شغف من أجلها بالبحث ، واتخذ له رجالا يتجادلون فى شتى المسائل الأدبية والدينية والفلسفية ، وكان عقل المأمون عقلا فلسفيا ، فكان الاعتزال أقرب المذاهب إلى نفسه ، فقرب المعتزلة وأصبحوا ذوى نفوذ ، وكان مع ذلك كله هناك رأيان : هل يظل الاعتزال كبقية المذاهب لا رأى للدولة فيه ، وأن سبيله الحجة والبرهان ، أو أن الدولة تتخذ شعارها وتحمل الناس عليه ، كما أن الإسلام دينها الرسمى . وشاء القدر أن يضعف الحزب الأول بموت زيد بن هرون سنة ٢٠٦ ، وعزل يحيى بن أكرم عن منصب قاضى القضاة سنة ٢١٧ وهما من أنصار الرأى الأول (حياد الدولة) . وتولى ابن أبى دؤاد منصب القضاء الأعلى ، فرجحت كفة المؤيدين للرأى الثانى ، ودخلت الدولة فى المسألة بخيلها ورجلها .

أخذ المأمون يرسل للناس كتباً في ذلك ؛ يضمها الأدلة على خلق القرآن ، وأن من يعتقد قدمه لا يثق أمير المؤمنين بدينه ولا بعلمه ، لأنه إما جاهل أو منافق ، يناصر العامة والسذج . وأمر الولاة بإحضار العلماء ومناقشتهم في القرآن ، وكان يرى أن من يقول بقدوم القرآن فاسد العقيدة ، وأن أمير المؤمنين مستول عن عقائد الناس وإصلاحها ، ومن فسدت عقيدته لا يوليه عملاً من أعمال الدولة كالقضاء ، ولا تقبل شهادته .

نماذج من امتحان الناس في القرآن

(١) إسحق بن راهويه : ما تقول في القرآن ؟ بشر بن الوليد : القرآن كلام الله — إسحق : لم أسألك عن هذا . أخلق هو ؟ بشر : الله خالق كل شيء — إسحق : هل القرآن شيء ؟ بشر : هو شيء . إسحق : مخلوق هو ؟ بشر : ليس بخلق . إسحق : لا أسألك عن هذا ، أخلق هو ؟ بشر : ما أحسن غير ما قلت .

(٢) إسحق : هل القرآن مخلوق ؟ علي بن أبي مقاتل : القرآن كلام الله . إسحق : لم أسألك عن هذا ، هل هو مخلوق ؟ علي : هو كلام الله إن أمرنا أمير المؤمنين بشيء سمعنا وأطعنا .

٣ إسحق : هل القرآن مخلوق ؟ أبو حسان الزيادي : القرآن كلام الله وأنه خالق كل شيء ، وما دون الله مخلوق ، وأمير المؤمنين إمامنا ، وقد سمع مالم نسمع ، وعلم مالم نعلم ؛ إن أمرنا اتئمرنا ، وإن نهانا انتهينا ، وإن دعانا أجبتنا . إسحق : هل القرآن مخلوق ؟ أبو حسان يعيد مقالته . إسحق : هذه مقالة أمير المؤمنين . أبو حسان : قد تكون مقالة أمير المؤمنين ولا يأمر الناس بها ولا يدعوهم إليها ، وإن أخبرني أن أمير المؤمنين أمرك أن أقول قلت ما أمرتني فانك الثقة المأمون . إسحق : ما أمرني أن أبلغك شيئاً وإنما أمرني أن أمتحنك .

(٤) إسحق : ما تقول في القرآن ؟ أحمد بن حنبل : هو كلام الله . إسحق : أهو مخلوق ؟ أحمد : هو كلام الله لا أزيد عليها . إسحق : ما معنى أنه تعالى سميع بصير ؟ أحمد : هو كما وصف نفسه . إسحق : فما معناه ؟ أحمد : لا أدري ، هو كما وصف نفسه .

(٥) إسحق : ما تقول في القرآن ؟ ابن البكاء : القرآن مجعول لقول الله تعالى : (إنا جعلناه قرآنا عريبا) ، والقرآن محدث لقوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث)
اسحق : فالمجعول مخلوق . ابن البكاء : نعم . اسحق : فالقرآن مخلوق . ابن البكاء :
لا أقول مخلوق ولكن مجعول .

(٦) المعتصم ما تقول ؟ ابن حنبل : أنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن جدك ابن عباس يحكى أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالإيمان بالله، فقال لهم أتدرون ما الإيمان بالله ؟ قالوا الله ورسوله أعلم، قال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تعطوا الخس من المغنم ، (يعنى أحمد ليس منه القول بخلق القرآن) يا أمير المؤمنين أعطوني شيئا من كتاب الله أوسنة رسوله أقول به . أحد الحاضرين، قال الله تعالى (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) أف يكون محدث إلا مخلوقا ؟ أحمد قال الله تعالى (والقرآن ذى الذكر) فالذكر هو القرآن وتلك ليس فيها ألف ولام . آخر قال الله تعالى (خالق كل شئ) ؟ ابن حنبل قال تعالى (تدمر كل شئ بأمر ربها) فهل دمرت إلا ما أراد الله . ثالث ما تقول في حديث عمران بن حصين « إن الله خلق الذكر ، ابن حنبل هذا خطأ إن الرواية « إن الله كتب الذكر ، رابع جاء في حديث ابن مسعود « ما خلق الله من جنة ولا نار ولا بحار ولا أرض أعظم من آية الكرسي ، ابن حنبل إنما وقع الخلق على الجنة والنار والسماء والأرض ولم يقع على القرآن . خامس والقول بأن كلام الله غير مخلوق يؤدي إلى التشبيه ابن حنبل ، هو أحد صمد لا شبيه له ولا عدل وهو كما وصف به نفسه .

المعتصم ، ويحك ما تقول ؟ ابن حنبل : يا أمير المؤمنين ، أعطوني شيئا من كتاب الله أوسنة رسوله ، بعض الحاضرين يحاجه بحجج عقلية، ابن حنبل : ما أدرى ماهذا ؟ إذ ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ، بعض الحاضرين : يا أمير المؤمنين إنه إذا توجهت له الحجة علينا وثب ، وإذا كلمناه بشئ يقول لا أدرى ماهذا ؟

ابن أبي دؤاد: يا أمير المؤمنين إنه ضال مضل مبتدع !! وهكذا ، فلما يتسوا من أحمد وملوا مناظرته أمر المعتصم أن يضرب بالسياط فضرب حتى سال منه الدم؛

ويروى أن ابن أبي دؤاد حرص على قتله ولم يجبه المعتصم خوفا من الجماهير الذين التفوا حوله .

ثم مات المعتصم وخلفه الواثق وسار سيرة المأمون والمعتصم في حمل الناس على القول بخلق القرآن ثم لما ولى المتوكل انتهت في عهده المحنة .

وجهة المعارضين

أما وجهة المعارضين في القول بخلق القرآن فقد تبينتها من خلال أجوبتهم لأنه لم يكن أمامهم نص صريح في القول بخلق القرآن من كتاب أو سنة ، وقد سكوت عنه السلف فلا يصح أن يعرضوا له لا بنفي ولا بإثبات ، ومن جهة أخرى فإن القول بخلق القرآن يزيل قدسيته من نفوسهم ، وقد يذهب الوهم إلى إساءة فهم مخلوق فيفهم منه أنه مخلوق فمن المصلحة السكوت عنه ، ومن هذا ماورد أن شيخا ناظر ابن أبي دؤاد في حضرة الواثق وقال له : خلق القرآن شيء عليه الرسول وأبو بكر وعمر أم هو شيء لم يعلموه ؟ قال ابن أبي دؤاد لم يعلموه ، فقال الشيخ : سبحان الله لم يعلموه وعلمته أنت ؟ وفي رواية أنه أعاد سؤاله عليه فقال علموه ولم يدعوا الناس إليه ! فقال الشيخ ، ألا وسعك ووسعنا ما وسعهم ؟؟

عظة وعبرة

وإذا كان لنا أن نعتبر بذلك الحادث التاريخي الذي شغل المسلمين بالجدل العنيف زمنا طويلا وانتهى بإزلال فريق من العلماء وفيهم المشهود له بالصلاح والتقوى — فذلك يقتضينا أن لا ندخل العامة ولا رجال السلطة في أمثال هذه المسائل التي اعتاد الناس أن يختلفوا فيها وليس فيها قاطع كاختلافهم في الفروع المذهبية وكان يجب أن يكون الحكم في أمثال هذا الجدل البريء والمناظرة بين الخاصة بعضهم مع بعض ولا يصح نقلها إلى ميدان الجماهير وتصويرها بصورة كفر وإيمان أو توحيد وشرك .

وعبرة أخرى هي أنه ما كان ينبغي افتتان بعض العلماء بالسلطة واستغلال أصحابها للنيل من طائفة من إخوانهم لها رأى خاص تعتقد أن ذلك الرأى هو أجدى على الأمة

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ فِي حَقِّهِ كَالْكَوْنِ فِي الْجِهَاتِ

شروع في القسم الثاني من العقائد وهو المستحيل ، والمراد بالضد هنا معناه اللغوي وهو مطلق المنافي وجوديا كان أو عدميا ، وقوله في حقه أى على ذاته فيستحيل عليه تعالى العدم وهو ضد الوجود والحدوث وهو ضد القدم وهكذا ، وقد مثل المصنف للمستحيل بقوله « كالكون في الجهات » وهو مضاد لصفة من الصفات الواجبة له تعالى وهي مخالفته تعالى للحوادث ، فإن كونه في جهة من الجهات الست يقتضى كونه بمائلا للحوادث .

ومن غريب أمر المتأخرين مع ذلك وفيهم المصنف أن يقولوا : إن معتقد الجهة لا يكفر وينقلونه عن العز بن عبد السلام وينقلون عن النووي أنه لا يكفر إذا كان من العامة ، وعن ابن أبي جمرة مثله بشرط أن يعسر عليه فهم نفي الجهة ، ويفصل بعضهم بين جهة العلو فلا يكفر معتقدها وبين جهة السفلى فيكفر معتقدها .

ولعل منشأ الخلاف أن كلمة الجهة لم ترو عن المعصوم لذلك اضطرب فيها المتأخرون ؛ والحق الذي ينبغي المصير إليه هو تفسير لفظ الجهة وبيان المراد منها ، فإن أريد به

من رأى مخالفيها ولا سيما بعد أن علم أن الذين جمدوا على رأيهم إنما يخشون وقوع مفسدة أوسع من مفسدة الجمود فلهم عذرهم في امتناعهم عن الخوض في مسألة القرآن بنفى أو إثبات بعد أن سكنت عنها من هو خير منا ، بل لهم أجرهم فانهم ما جحدوا للولادة في عسفهم — فيما نعتقد — ابتغاء الشهرة ، بل ابتغاء رضا الله وحرصا على دينه ، وقد جعل عذرهم أشد ما شرحناه من أن فتنة خلق القرآن تتصل — عن قرب أو بعد — بالنصرانية أو اليهودية ، فهم يخشون أن تكون فتنة دبرها بعض من دخلوا في الدين الإسلامي بقصد إفساده على أصحابه بالمفتريات والبدع ، وما دام ذلك هو عذرهم في موقفهم من خصومهم ، وهو الخوف على دين الله والحيلة والحذر فهو عمل له ما يبرره ويدعو إلى التوضيح في سبيله ، وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله^(١) .

(١) انظر فجر الإسلام ج ١ وحاشية الأمير على عبد السلام .

حق قبل وإن أريد به باطل رد ، وكذلك إن اشتمل على حق وباطل . قال شيخ الإسلام ابن تيمية ما خلاصته : ما أخبر به الرسول عن ربه فإنه يجب الإيمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف لأنه الصادق المصدوق ، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه ، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصا في الكتاب والسنة متفقا عليه بين سلف الأمة ، وما تنازع فيه المتأخرون نفيا وإثباتا فليس على أحد بل ولا له أن يوافق أحداً على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعرف مراده ، فإن أراد حقا قبل وإن أراد باطلا رد ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقا ، ولم يُردّ جميع معناه ، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى قال كما تنازع الناس في الجهة ، فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا ، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات ، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى ، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم ، ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه ، كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك ، وقد علم أنه ماثم من موجود إلا الخالق والمخلوق ، والخالق مبين للمخلوق سبحانه وتعالى ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته . فيقال لمن نفي أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق ؟ قاله ليس داخلا في المخلوقات ، أم تريد بالجهة ما وراء العالم ؟ فلا ريب أن الله فوق العالم بائن من المخلوقات . وكذلك يقال لمن قال الله في جهة أتريد بذلك أن الله فوق العالم أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات ؟ فإن أردت الأول فهو حق ، وإن أردت الثاني فهو باطل .

وكذلك لفظ المتحيز إن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات ، فالله أعظم وأكبر وسع كرسية السموات والأرض ، وإن أراد به أنه منحاز عن المخلوقات أي مبين لها ومنفصل عنها ليس حالا فيها ، فهو سبحانه كما قال أئمة السنة فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه كما ذكره في التدمرية (١) اهـ .

وَجَازٌُّ فِي حَقِّهِ مَا أَمْكَنَّا إِيحَادًا أَعْدَامًا كَرَزَقِهِ الْغِنَى

شروع في ثالث أقسام الحكم العقلي ، وهو الجائز في حق الله تعالى بعد أن فرغ من

أولها وهو الواجب ومن ثانيها وهو المستحيل ، ثم مثل لذلك الجائز برزق الله عبده الغنى ، ومثله إعطاء الله عبده الصحة والعلم والهداية والولد وإن كان إعطاء الله كل ذلك بناء على سنته ، فيعطى من يعمل للدنيا المال ، ومن يعمل للآخرة الهداية والثواب ، كما يعطى الصحة من يحافظ على قوانيها في نفسه وخدمه وأولاده ، ويعطى العلم من يسلك طريقه وهو التعلم ، ويهب الولد لمن يتزوج ، وقد ذكرنا كثيراً عن هذه السنين وغيرها عند الكلام على الإصلاح والأصلح .

نَخَالِقُ لِعِبَادِهِ وَمَا نَعْمَلُ مُوَفِّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلَ
وَنَخَازِلُ لِمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَغَدَهُ

التوفيق هو المرتبة الثالثة من مراتب الهداية ؛ فإن الهداية أنواع :

الأول : الهداية العامة المشتركة بين الخلق المشار إليها بقوله تعالى : (ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) أى هداه إلى ما خاق له من الأعمال وهى تعم الحيوان الأجمع فى هدايته إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره ، وهداية الأعضاء إلى وظائفها ، وهداية المشاعر والحواس والعقول .

الثانى : هداية البيان والدلالة والتعريف بطريق النجاة والهلاك (وهديناہ النجدين) وهى تعم المؤمن والكافر والمطيع والعاصى (وأما ثمود فهديناہم فاستحبوا العمى على الهدى) — (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) أى تدل وتبين .

الثالث : هداية التوفيق والإلهام المستلزمة للاهتمام وهى التى قال الله فيها (وما توفيقى إلا بالله) — (ليس عليك هدام ولكن الله يهدى من يشاء) — (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء)^(١) وهى جزاء من الله للعبد على إقباله عليه وتوفيقه له على ذلك الإقبال ، كما يجزى من أعرض عنه بالخذلان وترك المناصرة (قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب) — (والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين) — (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) . ومن تدبر آيات الله فى الهداية والإضلال

يرى أن الله تعالى إنما يهدي من هو أهل للهداية بسبب إنباته إلى ربه ، وأخذه في سبيل تعرف الحق ، وتحكيمة لعقله ، وعدم تعطيل مواهبه ، ويرى أن من تكبر عن معرفة الحق وأعرض عن كتاب ربه واتخذ إلهه هواه جدير بأن يطمس الله على قلبه ويصرفه عن آياته ، وتلك هي سنته العادلة الحكيمة ، وبذلك تستطيع أن تفهم آيات الطبع والختم وجعل الأكنة على القلوب وأنها عقوبات لمن وقعت به (بل طبع الله عليها بكفرهم) - (كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) - (كذلك نطبع على قلوب المعتدين) - (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا) - (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ، وإن يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا ، وإن يروا سبيل النجى يتخذوه سبيلا ، ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا غافلين) - (أرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله) .

وهذه المسألة هي التي يعبر عنها بمسألة الهدى والضلال أو بمسألة التوفيق والخذلان ، فتوفيق الله العبد هدايته إياه بعد أن يأخذ في أسباب الهداية ، وخذلانه أن يوكل إلى نفسه ويدع الله مناصرته ، وأن يعاقبه فوق ذلك بأن يطمس على قلبه ويجعل عليه حجابا يمنع من سماع الحق (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ، والله لا يهدي القوم الفاسقين . ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) .

فهناك زيغ من العبد باختياره ، وهناك إزاغة من الله عقوبة له على ذلك ، وهناك انصراف عن الحق من العبد ، وصرف الله القلوب عقب ذلك ، وبذلك تفهم أن التوفيق والخذلان أو الهدى والضلال كلاهما مبنى على سنة حكيمة عادلة رحيمة .

أما أن الله خالق لعبده وما عمل فهو مذهب أهل السنة والجماعة وسلف الأمة الصالح وهو الذي ينطق به القرآن الكريم (ذلکم الله ربکم لا إله إلا هو خالق کل شیء) - (ألا له الخلق والأمر تبارک الله رب العالمین) لا فرق في ذلك بين مخلوق تعلقت به قدرة العبد كطاعته ومعصيته ، وبين مخلوق لم تعلق به قدرته وسنوفها حقها عند قول المصنف (وعندنا للعبد كسب) .

وستعرف منه أن المحققين من أهل السنة على أن الله تعالى هو الخالق لقدرة العبد وإرادته وفعله ، وأن العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث له وأن الله تعالى هو الذى جعله فاعلا له ومحدثا ؛ لأنه تعالى هو الذى أعد العبد للفعل ، كما أعد الأرض للإنبات وبذلك تستطيع التوفيق بين عمل الرب وعمل العبد ، فالرب هو الخالق والعبد هو الفاعل وهو غير مذهب المعتزلة كما ستعرفه ، فنسبة الخلق إلى الله تعالى لأن أعد العبد للفعل بالقدرة التى خلقها فيه ولأنه هو جعله فاعلا ، ونسبة الفعل إلى العبد لأنه هو الذى فكر فيه باختياره وفعله بقدرته .

أما قول المصنف (ومنجز لمن أراد وعده) فالمراد به أنه تعالى إذا وعد بالخير لا يخلف وإذا أوعد بالشر فهل ينجزه كالخير ؟ أو هو متروك للشبهة ؟ وهى مسألة وعيد الفساق ويأتى لها تحقيق عند قول المصنف (ومن يمت ولم يتب من ذنبه) . وبما شرحته من معنى التوفيق والخذلان يتبين القارىء كثيرا من أخطاء الكاتبين فى معناهما وفى معنى القدرة ، وقولهم هل الخذلان قادر على الطاعة أو عاجز ؟ وهل الموفق قادر على العصيان أو غير قادر ؟ فإن القدرة هى الاستطاعة باتفاق العقلاء وهى مناط التكليف (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) والعجز عدم القدرة وهذا ما تعطيه اللغة ويقضى به المنطق فإن المؤمن والكافر فى استطاعتهم جميعا طاعة الله وعصيانه ولولا ذلك ما قامت حجة الله عليهم .

فَوَزُّ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الْأَزْلِ كَذَا الشَّقِيُّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلْ

يريد المصنف أن السعادة والشقاء مقدرتان فى الأزلى لا يتغيران ولا يتبدلان ، فالسعادة الموت على الإيمان والشقاء الموت على الكفر ؛ فالسعيد من علم الله موته على الإيمان وإن تقدم منه الكفر ، والشقى من علم الله موته على الكفر وإن تقدم منه الإسلام . ومنهم من عرف السعيد بالمسلم والشقى بالكافر فيتصور فى السعيد أن يشقى وفى الشقى أن يسعد ؛ وهو خلاف لفظى لا طائل تحته مبنى على الخلاف فى معنى السعادة والشقاء ويتبعه الخلاف فى معنى السعيد والشقى وقد جرى المصنف على الأول وأنها أزلتان. والذى يعنيننا من ذلك أن نشير إلى أن كون السعادة والشقاء أزليتين لا يبيح للعبد أن يتكل على ما كتب ويدع العمل بل يعمل ويكد ، فقد روى البخارى عن على

ابن أبي طالب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما منكم من أحد أو ما من نفس منقوسة إلا كتب مكانها في الجنة والنار ، وإلا كتبت شقية أو سعيدة ، فقال رجل يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل ، فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير إلى أهل السعادة ومن كان منا من أهل الشقاوة فسيصير إلى أهل الشقاوة ؟ فقال : أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة ، وأما أهل الشقاوة فييسرون إلى عمل أهل الشقاوة ، ثم قرأ - فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسر ، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى - ، رواه البخارى وغيره .

وفى رواية للبخارى عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : قال رجل يا رسول الله أيعرف أهل الجنة من أهل النار ؟ قال نعم ، قال فلم يعمل العاملون ؟ قال : كل يعمل لما خلق له أو لما يسر له .

وقد دل الحديثان على أن السعادة والشقاوة فى علم الله هى على وفق ما يكون من العبد فى هذه الحياة ، لأن العلم صفة تكشف الشئ على ما سيكون عليه وقد علم الله أن فريقا من الناس يدعى إلى الحق فيسارع إليه مختارا فكتبه الله سعيدا وأن فريقا آخر يدعى فيأبى على الرغم من قيام الأدلة على صحة قول الداعى ويستكبر فكتبه شقيا . (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) فالشقاوة فى الأزل والسعادة فيه لأن الله علم منه ذلك فيما لا يزال ، وآية ذلك أن ييسر لعمل الأشقياء أو السعداء باختياره ، ولذا لم يكتف الحديث بذلك بل أشار إلى سنته فى الهداية والإضلال التى شرحناها قريبا .

وإليك ملخص ما كتبه الأستاذ الإمام عند قول الله تعالى (فأما من أعطى واتقى) الخ ، قال ما ملخصه : أعطى المال لسد حاجة المسكين أو إغاثة المعدم الكريم أو للإغاثة على النفع العميم (واتقى) أى خاف من الشر وإيصال الأذى إلى الناس فحى نفسه من ذلك وكره الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، فوقى نفسه من ارتكاب شئ منها (وصدق بالحسنى) أى بالخصلة التى هى أحسن من غيرها ؛ أى صدق بثبوت الفضيلة والعمل الطيب وبالفارق بين الفضيلة والرذيلة وبين العمل الطيب والخير واعتقد بأن هناك خيرا وشرأ وأن من مزاييا الإنسان أن يفعل الخير ويتجنب الشر ،

فإن التصديق بذلك هو مصدر الصالحات بلا ريب ، ومن فعل ذلك يسره الله ليسرى :
أى هياه لايسر الخطتين وأسهلهما فى أصل الفطرة وهى خطة تكميل النفس وإنمائها بالكمال
إلى أن تبلغ المقام الذى تجد فيه سعادتها لكنه يحتاج فى الاستقامة على هذه الطريقة
إلى صحة عقل ينظر بنفسه فيما يختار ويميز بنظره فيما يسمع بين ما ينبغى أن يتبع
وما يجب أن يدفع فإذا حصل الشخص ذلك وظهرت آثاره فى أعماله سهل الله له ما هو
مسوق إليه بأصل فطرته وهو تكميل نفسه لتسعد بمزاياها فى الدنيا والآخرة وذلك
لجرى سنة الله فى خلقه بأن كل عمل من أعمال العاقل يفتح له باب بصيرة فى نوع ذلك
العمل ويكون مبدأ عادة للنفس تأنس بملاستها ، ففاعل الخير للخير يذوق لذته ويجد
حلاوته فتزيد فيه رغبته وتشتد إليه عزمته وهذا هو التيسير الإلهى (وأما من بخل
واستغنى وكذب بالحسنى فسيسيره للعسرى) أى أن من أمسك ماله أو أنفقه فى
شهواته ولذاته ولم ينفقه فى الطرق التى بينها .

فمعنى استغنى يقابل معنى اتقى فى جميع مشتملاته .

(وكذب بالحسنى) أى كذب بثبوت الفضيلة وبأنها أصل من أصول الإنسانية
وركن من أركان وجودها فلا يعرف إلا ما يلذ له ويمتعه فى حاضره ولا يبالي بما عدا
ذلك ضر غيره أو نفعه .

فمن كانت حاله هذه فقد مرتت نفسه على الشر وتعودت على الخبث واستشرى
فيها الفساد فيسهل الله له على حسب ما جرت به سنته سبحانه ، تلك الخطة العسرى وهى
الخطة التى يحط فيها الإنسان من نفسه ويفضى من حقها وينزل بها إلى حضيض البهيمية
ويغمسها فى أوحال الخطيئة وهى أعسر الخطتين على الإنسان لأنه لا يجد معينا عليها
لامن فطرته ولامن الناس ؛ ولو اتفق أن جماعة أو قوما فسدت أخلاقهم جميعا ووجد
كل منهم فيمن حوله من يعينه على الشر سلط الله عليهم من غيرهم من ينزل العقاب بهم
جميعا فيسلبهم ما أتاهم الله من نعمه ويضعهم تحت نير المذلة كما نشاهده ويقع تحت
نظرنا كل يوم ، فلا ريب أن هذه الخطة هى أعسر الخطتين ولكن كاسب الشر معان
عليها لتعود نفسه على مقارفة ما هو منها يسيل .

وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُفْلًا بِهِ وَلَكِنْ لَمْ يُؤْتَرْ فَاعْرِفَا
فَلَيْسَ مَجْبُورًا وَلَا اخْتِيَارًا وَلَيْسَ كُلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارًا

أى أن مذهب أهل السنة أن للعبد كسبا لأفعاله الاختيارية وأنه مكلف بناء على كسبه وأن ذلك الكسب لم يكن مؤثرا في الفعل ، فليس العبد مجبورا على عمله مسلوب الاختيار ولا يخاق شيئا من عمله الاختيارى هذا ما عناه المصنف .

وقد فسروا الكسب بتعاريف كثيرة بعضها واضح والبعض الآخر فيه غموض ، لخصها بعض المتأخرين على اختلافها بأنها الاقتران العادى بين القدرة الحادثة والفعل ، وأن الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لاهما ، وهذا هو الكسب عند الأشعرى . ويلاحظ عليه من وجهين :

الأول أن تفسير الكسب بالاقتران أو المقارنة يخالف اللغة ولاستعمال القرآن الكريم ، فإن الكسب فى اللغة هو الجمع قاله الجوهري وهو طلب الرزق، يقال كسبت شيئا واكتسبته بمعنى وكسبت أهلى خيرا وكسبت الرجل مالا فكسبه ، وهذا مما جاء على فعلته ففعل ، والسكواسب : الجوارح ، وتكسب : تكلف الكسب ، والكسب قد وقع فى القرآن على ثلاثة أوجه : أحدها عقد القلب وعزمه ، كقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) أى بما عزمتم عليه وعقدتموه كما قال فى الآية الأخرى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) .

الثانى كسب المال من التجارة أو الزراعة (يأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض) .

الثالث السعى والعمل (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقوله (فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) وقوله (وذكّر به أن تبسل ^(١) نفس بما كسبت) فالكسب فى اللغة وفى استعمال القرآن يرجع إلى ما يكسبه الرجل من عمل القلب أو عمل الجوارح وهو المعبر عنه بالاجترّاح والعمل (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم

ساء ما يحكمون) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) .

الثانى من وجهى الملاحظة أن بناء التكليف على هذه المقارنة غير معقول وينتهى بتكليف العاجز ، فإن فعل العبد كما يقارن القدرة الحادثة من الكاسب كذلك يقارن عليه وسمعه وبصره وغير ذلك من بقية الصفات ، فأى مزية للقدرة إذا فى تعلقها بالفعل ؟ ولذا قال جمهور العقلاء إن كسب الأشعرى وأحوال أبى هاشم^(١) ونظيرة^(٢) النظام من محالات الكلام ، والعقلاء متفقون على عدم تكليف العاجز والقرآن الكريم شاهد بذلك (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) والاقتران ليس من عمل المكلف فليس فى وسعه . ولذا قالوا إن حقيقة مذهب الأشعرى هو مذهب الجبر بعينه ولا فرق إلا فى العبارة واللفظ ، وقالوا العبد مجبور فى صورة مختار ، وتفسير مذهب الأشعرى على هذا الوجه مشكل ، لأنه يتنافى مع اللغة واستعمال القرآن الكريم كما قدمنا وهو الجبر بعينه . لذلك نذهب إلى ما ذهب إليه السلف ومحققو أهل السنة فى أفعال العباد (وهو أن الله تعالى خلق قدرة العبد وإرادته وفعله ، وأن العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث لفعله ، وأن الله سبحانه وتعالى جعله فاعلاً له محدثاً له ، قال تعالى (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) فأثبت مشيئة العبد وأخبر أنها لا تكون إلا بمشيئة الرب .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَوَّحَ الله روحه ، وهذا قول جمهور أهل السنة من جميع الطوائف ، وهو قول كثير من أصحاب الأشعرى كابن إسحق الاسفراينى وإمام الحرمين وغيرهما ، فيقولون العبد فاعل لفعله حقيقة وله قدرة واختيار وقدرته مؤثرة فى مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع والأسباب كما دل على ذلك الشرع والعقل . قال تعالى : (فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) وقال (فأحيى به الأرض بعد موتها) وقال : (ويهدى به كثيراً) وهذا كثير فى الكتاب والسنة ، يخبر تعالى أنه محدث الحوادث

(١) هى قوله بالواسطة بين الوجود والعدم .

(٢) فسر النظام النظيرة : بأن الجسم الواحد قديكون فى مكان ثم يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمر بالثانى على سبيل النظيرة ومثل لذلك بالدوامة (النخلة) يتحرك أعلاها أكثر من حركة أسفلها ويقطع الحزأ أكثر مما يقطع أسفلها وقطبها . وكل ذلك فى زمان واحد ولا يمكن تفسير ذلك إلا بالنظيرة اه ضحى الإسلام ج ٣ ص ١٢٤

بالأسباب ، وكذلك دل الكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع للحيوان وغيره كما قال تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقال (هو أشد منهم قوة) وقال في الجمادات : (وأخرجت الأرض أثقالها) وقال (واهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وقال (تدمر كل شئ بأمر ربها) وقال (وأرسلنا الرياح لواقح)^(١)

وإذا كان الله تعالى يقول (فأخرجنا به) ولم يقل فأخرجنا عنده ويقول (فأحيا به الأرض) ولم يقل أحيا عنده ويقول (ويهدي به) ولم يقل يهدي عنده دل ذلك على بطلان قولهم إن فعل العبد يوجد عندها لا بها كما دل على بطلان قول من يدع القائلين إن للأشياء قوى وطبائع ، وأن الله تعالى يخلق ما يريد خلقه بهذه القوى والأسباب وهو المالك للجميع ، وهو الذي إن شاء أبقي للأشياء قواها ، وإن شاء سلبها إياها .

قد يشتبه هذا بمذهب المعتزلة عند بعض الناس ، وفاتهم أن المذهبين وإن اشتركا في إثبات تأثير القدرة الحادثة في مقدورها إلا أن مذهب السلف والمحققين من أهل السنة يثبتون لله تعالى مشيئة نافذة وقضاء حاسما في فعل العبد الذي يقع منه بحيث لو لم يرد الله تعالى ذلك الفعل ولم يقدر وقوعه من العبد ما وقع . ومن ثم يضيفون مقدور العبد إليه تعالى مشيئة وقضاء وخلقا باعتبار خلق أسبابه وإرادته وتقديره ذلك الفعل من العبد .

أما المعتزلة فيزعمون استبداد العبد بالاختراع وتفرده بالخلق والابتداع حتى إن العبد يخلق فعله شاء الرب أم لم يشأ بل لو عصاه فقد انفرد بخلق معصيته والرب كاره لها وأهل السنة يقولون (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) .

فَإِنْ يُثَبِّتْنَا فَبِمَحْضِ الْفَضْلِ وَإِنْ يُعَذِّبُ فَبِمَحْضِ الْعَدْلِ

أى إذا علمت أنه سبحانه هو الخالق لأفعالنا وحده خيراً كانت أو شراً وأن قدرتنا ليست مؤثرة في أفعالنا فاعتقد أنه تعالى إن ثبتنا على الخير والطاعة فإثابته بفضله الخالص وهو الإعطاء عن اختيار لا عن إيجاب ، كما يقوله الحكماء ولا عن وجوب

كما يقوله المعتزلة ، وإن يعذب فتعذيبه بعدله الخالص وهو وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل وليس ظلماً ولا جوراً ولا واجباً عليه تعالى أن يفعله ، لأن جميع الكائنات التي من جملتها الثواب والعقاب مملوك له تعالى ناشئ عن قدرته وإرادته لا يسأل عما يفعل هذا حاصل ما وجه به الشيخ عبد السلام كلام المصنف وهو مبني على ما سبق من أن العبد ليس له من فعله إلا الكسب ، والاقتران العادي بين القدرة الحادثة والفعل وأن الله تعالى أجرى عادته بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لهما . وقد سبق أن تفسير الكسب بذلك مخالف للغة ولاستعمال القرآن الكريم وأن بناء التكليف على هذه المقارنة ينتهي بتكليف العاجز وأن حقيقة مذهب الأشعرى هو الجبر بعينه لا فرق إلا في العبارة واللفظ .

وأنه لذلك نذهب إلى ما ذهب إليه السلف ومحققو أهل السنة في أفعال العباد وهو أن الله تعالى خلق قدرة العبد وإرادته وفعله ، وأن العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث له ، وأن الله سبحانه وتعالى جعله فاعلاً محدثاً له ؛ أما ما يشير إليه الشارح من رده على الحكماء في قولهم إن إثابة الله للطيع ليست عن اختيار بل عن إيجاب فهو كلام حق لأنه الفاعل المختار ؛ وأما ما يشير إليه من رده على المعتزلة في أن إثابة المطيع ناشئة عن وجوب وكذلك عقوبة العاصي فنحن ننازعه فيه لأن للمعتزلة أن يقولوا إنه تعالى هو الذي أوجبه على نفسه كما قال : « كتب ربكم على نفسه الرحمة » لا أن أحداً آخر أوجبه عليه .

بقي للمصنف شبهة هي أنه ورد في الحديث الصحيح « لن يدخل أحدكم الجنة بعمله » قالوا ولا أنت يا رسول الله . قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته ، ^(١) . وظاهر الحديث أن دخول الجنة بالفضل ولذلك اعترضه شراح الحديث بأنه مخالف لما ورد من آيات تدل على أن دخول الجنة بالعمل لا بالفضل كقوله تعالى « ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون » وقد أجاب الشراح بأن الباء في الحديث للمقابلة كما تقول بعث الثوب بدرهم فالدرهم مقابل للثوب وعوض عنه ، والمعنى أن العمل لا يصلح عوضاً

(١) أخرجه الشيخان بألفاظ مختلفة .

لدخول الجنة لأن الطاعات زمنها يسير وثواب الله تعالى عليها بالجنة ونعيمها الدائم الذي لا ينفد .

فجعل ذلك العمل المحدود في مقداره وزمنه عوضا لذلك النعيم الدائم فضل منه تعالى ، وأى فضل أعظم من أن يكافئ على العمل اليسير بجزاء لا حد له ؟ !
ومن الشراح من قال لما كان التوفيق للطاعة من الله تعالى وكانت الطاعة سببا في دخول الجنة حسب وعده كان دخول الجنة فضلا منه سبحانه وبذلك تلتئم الآيات والحديث ، ويظهر أن السبب الشرعي لدخول الجنة هو العمل ، وأن من لم يحصل على ذلك السبب لا يكون أهلا لرحمة الله تعالى ولا لفضله . وقد استوفيت الكلام على ثواب المطيع وعقوبة العاصي عند الكلام على قول المصنف « فكل من كلف شرعا الخ » وبينت بطلان قولهم يجوز على الله عقلا أن يثيب من عصاه ويعاقب من أطاعه وأن ذلك خلاف الحكمة والعدل ومصادم للنصوص إذ لا يجوز عقلا أن يترك الله حكمته وعدله ويسوى بين الخبيث والطيب والمصلح والمفسد ، وأى عقل يجوز أن يكون بجواره في دار الكرامة ألد أعدائه كفرعون ؟ وأن يضع في دار المهانة والذل أصفى أصفياه ؟ أم حسب الذين اجتروا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء بحياهم ومماتهم سواء ما يحكمون ، . على أن القائلين بذلك الجواز العقلي أبطلوه بأنه مستحيل شرعا لأن الله وعد المطيع دخول الجنة وتوعد العاصي بدخوله النار وخبر الله حق لا يقبل النقض وهو الذي أوجب ذلك على نفسه بمقتضى حكمته وعدله فأصبح الخلاف بذلك لفظيا لا قيمة له .

وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبٌ عَلَيْهِ زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبٌ
أَلَمْ يَرَوْا إِيْلَامَهُ الْأَطْفَالَ وَشِبْهَهَا فَخَازِرِ الْمَحَالَا

الصلاح والأصلح

كثر كلام المتكلمين في الصلاح والأصلح فالمعتزلة يوجبون الصلاح والأصلح على الله تعالى على خلاف بينهم في الأصلح في الدين أو الدين والدنيا جميعا .
وأهل السنة يقولون : إن الله أجل من أن يجب عليه شيء وهو الفاعل المختار .

أما المعتزلة فقالوا ذلك بناء على عدل الله تعالى وحكمته ومقتضى العدل والحكمة أنه لا يفعل الفساد الذى يقابل الصلاح وأن يعمل الأصلاح والأنافع للعباد . ويكاد الخلاف يكون راجعا إلى اللفظ ولا خلاف بينهما فى المعنى ، لأن الله ليس عليه مهيمن يوجب عليه شيئا ما بحيث لو تركه يستحق الذم ، ولأنه تعالى حكيم لا يعيب ، ويجب أن يكون ذلك القدر محل وفاق بين الفريقين وأن يفهم أن غرض أهل السنة والمعتزلة جميعا تنزيه الله تعالى عن أن يكون عليه مهيمن وأن يكون عابثا .

ولذا قال الأستاذ الإمام فى حاشيته على العقائد العنصرية عند الكلام على الصلاح والأصلاح ما نصه (قد قطع البرهان بأن الواجب لا يجوز أن يكون عابثا فى أفعاله بل لا بد أن تكون مبنية على الحكمة التامة وأن ليس شيء مما يبرز فى عالم الوجود بقاصر عن مصالح لولاه لم تكن فى الوجود بل ربما يحتل به نظام كل موجود كما يعلمه المحقق ، فإذا التفتنا إلى تعداد تفصيل هذه الحكمة والمصلحة فقد ندرك الحكمة بوجه وقد لا ندركها ، فعدم إدراكنا لها لا يوجب عدمها لما قد قام من البرهان .

فقول المعتزلى يجب على الله الأصلاح إن كان يريد به ما ذكرناه فنعم ، ولا خلاف لأصحابنا فيه خصوصا الماتريدية الذين لا يجوزون العيب عليه تعالى ، وإن كان يريد أنه يجب عليه تعالى أن يراعى مصالح على حسب ما نفهم وندرك فذلك ضرب من الجهالة كأنه يريد أن يضرب الله قانونا لا يجوز لله تجاوزه على حسب عقله السخيف) اهـ .

ومعنى ذلك أنه قام البرهان النقلى والعقلى وما نشاهد فى هذا الوجود على أنه تعالى حكيم لا يعيب ومحق لا يبطل (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) - (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين . ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون) - (قال فمن ربكما يا موسى ؟ قال ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) فدللت الآيات على أن الله تعالى ما خلق شيئا من خلقه إلا بالحق وأن كل مخلوق أعطاه الله ما به يؤدى وظيفته فى هذه الحياة ثم هداه إلى ما خلق له من طريق التسخير أو من طريق الحواس والعقل ، فالعالم سماؤه وأرضه كواكبه وأفلاكه بزه وبحره نباته وحيوانه كل أولئك أكملها الله بإعدادها لما خلقت له وذلك هو المعنى بقول الله جل شأنه (ما ترى فى خلق الرحمن

... ..

(من تفاوت) لأن الكل قد استكمل ما خلق من أجله في هذه الحياة .
وقد وضع الله تعالى سننا حكيمة عادلة بها تستبين كثيرا من حكمته .
فن سننه تنازع البقاء وبقاء الأصلح (فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض) - (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق) - (وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) ومن آثار هذه السنة نصر المصلح .
(وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) .
(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم) - (ولقد سبقت كلتنا لعبادنا المرسلين . إنهم لهم المنصورون . وإن جندنا لهم الغالبون) - (ولينصرن الله من ينصره) - (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) .
ومن سننه العادلة تسليط الظلمة بعضهم على بعض .
(وكذلك تولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون) - (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين) .
ومن سننه تكافل الأمة وتضامنها في الخير والشر .
(واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب)
(والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا كذلك نصرف الآيات لِقَوْمٍ يشكرون) - (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) - (لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) - (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) - (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) .

وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ تَقْرَأُونَ هَذِهِ الْآيَةَ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : « إِنْ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ » رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَسَنٌ صَحِيحٌ . وَرَوَى الْحَافُّمُ وَصَحَّحَهُ « إِذَا رَأَيْتَ أُمَّتِي تَهَابُ أَنْ تَقُولَ لِلظَّالِمِ يَا ظَالِمُ فَقَدْ تَوَدَّعَ مِنْهُمْ » .

وَمِنْ سُنَنِهِ تَعَالَى فِي الْهُدَى وَالضَّلَالِ أَنْ مَنْ أَقْبَلَ عَلَيْهِ هِدَاهُ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ خَذَلَهُ . (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ) - (فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى . قَالَ رَبُّ لَمْ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا . قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا كَذَلِكَ الْيَوْمَ تَنْسَى) - (قُلْ إِنْ اللَّهُ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ) - (سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ) - (وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ) - (فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ) (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) .

وَمِنْ سُنَنِهِ تَعَالَى فِي الْفَقْرِ وَالْغِنَى .

(مَنْ كَانَ يَرِيدَ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا . وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا . كُلَّا نَمْدُ هُوَ لَاءٌ وَهُوَ لَاءٌ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) - (مَنْ كَانَ يَرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ ، وَمَنْ كَانَ يَرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ) .

وَمِنْ سُنَنِهِ الْعَادِلَةُ ابْتِلَاؤُهُ بِالتَّكَالِيفِ .

ولنعد إلى مناقشة الجزئيات التي احتج بها المصنف . والمتكلمون على عدم وجوب
الصلاح والأصلح ، يقول المصنف (ألم يروا إيلامه الأطفالا) الخ . ويقول الشارح
إن الأطفال لا فائدة لهم من نزول العذاب بهم فلم يكن المرض أصلح لهم بل الأصلح
لهم الصحة وما دام الله تعالى قد فعل بهم غير الأصلح فليس واجبا عليه .

وقد نظروا لمسألة الأطفال من ناحية الأطفال أنفسهم وفاتهم أن الحكمة ليس
بلازم أن تكون من ناحية من وقع به البلاء ، بل قد تكون الحكمة التربية العامة للآباء
ليحرصوا على صحة أبنائهم فإن الآباء قد يقصرون في صحتهم أنفسهم فيمرضون فينتقل
ذلك المرض من طريق الوراثة إلى أبنائهم فإن المرض يورث والصحة تورث ، وكذلك
الغرائز الحسنة والغرائز السيئة ، فنسل الأصحاء صحيح ونسل المرضى مريض وإن بعدت

(إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج ^(١) نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا . إنا هديناه السبيل
إما شاكرا وإما كفورا) - (تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير . الذي
خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور) .
ومن سننه خلق الإنسان مستعدا للخير والشر .

(ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها . قد أفلح من زكاها . وقد خاب من
دساها) - (ألم نجعل له عينين . ولسانا وشفقتين . وهديناه النجدين) .
ومن سننه ابتلاؤه بالخير والشر .

(ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثرات
وبشر الصابرين . الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) - (ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) - (ونبلوكم بالشر والخير فتنة
والينا ترجعون) .

من ذلك تعلم أن الله سننا رحيمة حكيمة رأييناك طائفة منها وهي تشرح كلمة الأستاذ
الإمام السابقة في الصلاح والأصلح . انتهت الحاشية .

الآباء ، ونسل العقلاء عاقل ، ونسل السكارى والمجانين سكير وأبله (والبلد الطيب يخرج نباته يأذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون) فلم لا يكون من حكمة الله تربية الآباء بمرض أبنائهم وهم فلذة أ كبادهم حتى يحرصوا على صحتهم ولا يعرضوا نسلهم لشتى الأمراض ؟ ولم لا يكون من حكمة الله في مرض الأبناء حمل الآباء على أن يتعهدوهم بالتربية الصالحة ولا يعرضوهم في طفولتهم لأسباب المرض وحتى يقوموا على تربيتهم خير قيام ؟ وبذلك ينشأ الطفل سالما يستطيع القيام بوظيفته في هذه الحياة . وإذا كان مرض الأبناء لم يكن طريقه جناية الآباء في سوء التربية وتعريضهم أبنائهم لمختلف الأمراض بل كان ذلك من طريق آخر غير طريق الوالدين كان ذلك ابتلاء من الله للآباء فعليهم أن يعملوا على مقاومة أمراضهم جهد الطاقة ثم هم بعد ذلك مأجورون على مرض أبنائهم كما يؤجر الرجل على المصائب التي تنتابه .

قول المصنف (وشبهها) أى شبه الأطفال في أنهم يمرضون ولا نفع لهم في المرض ، ومثل الشيخ الباجورى له بالدواب ولو كان فعل الصلاح واجبا على الله تعالى لما أمرض الدواب ، وفاتهم أن الدواب تمرض وتصح كما يمرض النبات ويصح خضوعا لسنة الله تعالى في الصحة والمرض . وما أقرب الشبه بين النبات والحيوان حتى قال بعض العلماء: النبات حيوان ساخت رجلاه في الأرض ، والحيوان نبات قلعت رجلاه منها ؛ على أن المودع في الفطر المحافظة على المال وإن قل ؛ وقد يعز المال على صاحبه حتى يصل إلى درجة النفس والولد ، فالله يبتلى أصحاب الأموال بتعريضها للضياع من طريق المرض حتى يحرصوا عليها ويتعهدوها بتقديم النافع إليها ودفع الضرر عنها والبحث عن أمراضها كما يبحثون عن أمراض أنفسهم .

ومثل الشارح والشيخ الباجورى لشبه الأطفال بالعجزة ، وظاهر أنه أراد أصحاب العاهات المعذبين بعاهااتهم وكانت الصحة أصلح لهم إن أرادوا ذلك رجعناهم إلى سنن الله في ابتلائه بالأمراض والعاهات وما يتبع ذلك من الحكمة في ابتلائه لخلق على أن أما كثيرة استطاعت أن تنتفع بأولئك العجزة وأنشوا مدارس للصم البكم العمى وكثير من أصحاب العاهات عنده من الحواس الأخرى التي لم تعطل ما استطاعوا النفع به إلى

حد كبير والأمثلة على ذلك كثيرة لمن أراد ، على أنه ما دام هناك ابتلاء من الله تعالى بالأمراض وأنه ما من داء إلا وخلق الله له دواء جهله من جهله وعرفه من عرفه ، فالواجب على الأمة متكافلة أن تعمل على مقاومة المرض والعاهات جهد الطاقة .

ومن كان حظه من دنياه المرض الويل فعليه أن يرضى والله يأجره على رضاه وصبره ، وبعد فالتحمل بالعجز لا يزال غير واضح ماداموا مكلفين ولهم عقول كالأصحاء (وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) .

من أمثلة المتكلمين على عدم وجوب الأصلح - أن خلق الله الكافر الفقير - وكان الأصلح أن لا يخلقه ، وفاتهم أن الله تعالى لم يخلقه كافرا ، بل جعله مستعدا للخير والشر فسكن من الإيمان ولم يفعل بل ودنس فطرته فقامت عليه الحجة فلا حق له في أن يقول لربه لم لم تخلقني مؤمنا ؟ لأن الإيمان لم يخلق مع المؤمن بل يكسبه العبد باختياره ، ولذلك يأجره عليه . ويقول جل شأنه (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وختم الآية بقوله (والله بما تعملون بصير) ويقول في حق الكفار (ولقد ذأرنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس) وبين أنهم هم الذين استحقوا ذلك بمحض اختيارهم فيقول (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) فهم الذين عطلوا قلوبهم عن التفكير وآذانهم عن السماع وأبصارهم عن النظر .

(وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير . فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير) .

وما قلناه في الهدى والضلال يقال نظيره في الغنى والفقر ، فقد أريناك أنه تعالى وضع سنة للغنى لاصلة لها بموحد ولا بوثنى ولا بصالح وطالح ، فقد يعطى الله المال لأعداء أعدائه في هذه الحياة لأنه عمل له وأتقن الوسيلة إليه ، وقد يحول الله بين المؤمن والغنى لأنه لم يعمل له كما شرحنا لك سنة الله تعالى في الغنى والفقر ، فهل يريد الفقير أن يقول إن الله خلقني فقيرا وكان الأصلح لي أن يخلقني غنيا ؟ وينسى قول الله تعالى (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور) وقوله (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) وقول عمر رضي الله

عنه : لا يقعد أحدكم عن طالب الرزق ثم يمد يده إلى السماء ويقول : اللهم ارزقني فإن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة . يريد أن الله تعالى لا يغير سنته ، هذه أمثلة نذكرها . وهناك أمثلة أخرى تخطر ببعض الأذهان، وعند التأمل يرى أن صاحبها قصير النظر محدود التفكير .

إذا أجذب بلد وانقطع عنه المطر وأشرف أهله على الهلاك ثم جاء الغيث فأحيا الله به البلد ثم سقط في سبيل ذلك السيل بيت أو بيوت في مقابل ذلك الخيق العام أيقال إن ذلك العمل بعيد عن الحكمة لأن صاحب البيت لا ذنب له في ذلك ؟ أم يقال هو متفق والحكمة العامة لأنه ضرر يسير في مقابل خير كثير ؟ .

وهل إذا وجد يبلد حاكم ظالم يسفك الدماء ويتهك الأعراض ثم خضعت له البلد فلم تقاوم ظلمه ولم تعمل على إحباط عمله وعاقب الله ذلك البلد عقاب استئصال وكان في القوم بعض الصالحين وهلك مع الهاالكين ؟ أنقول إن ذلك العذاب الذي أصاب الذين كثر فيهم الخبث ورضوا بالذلة هو عذاب لا يتفق والحكمة لأن في القوم أفراداً أصابهم العذاب مع من أصابهم ؟ أم نقول إنها سنة عادلة رحيمة يربى الله بها الأمم حتى لا يخنعوا للظلم ولا يرضوا به وإن ذلك الرضى هو سبب ذلك البلاء العام ؟ .

ولو أنهم أخذوا على يد الظالم وقاوموا المنكر ما وقعوا في ذلك العذاب الشامل . وهل إذا جهلت قرية واجبها الصحنى فخل بها من الأمراض الفتاكة المعدية ما حل وتهاونت فلم تعمل على عزل المرضى من المصابين والاستعانة بالحكومة على مقاومة الأمراض ثم اكتسحها المرض أنقول إن الله لم يفعل بذلك البلد الأصلح لها من حفظ صحتها ؟ لا ، بل نقول إن الله أجرى سنته فيها فعوقبت بذلك الإهمال عقاباً شديداً وهو عقابه العادل لمن لم يأخذ العدة ويعمل لهذه الحياة وأن من يطلب الصحة والمعافاة بين المرضى المصابين مثله مثل من يطلب من الله أن يبدل سنته وأن يقلب عدله ظلماً وحكمته عبثاً (ولن تجد لسنة الله تبديلاً) .

وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ وَالْخَيْرِ كَالِإِسْلَامِ وَجَهْلِ الْكُفْرِ

المبادر من كلام المصنف التكلم في مسألة الخلق فذكر أن مذهب أهل السنة أن الله تعالى يجوز عليه خلق الخير والشر ، وخالفت المعتزلة فيهما فقالوا إن العبد يخلق أفعال

نفسه الاختيارية خيراً كانت أو شراً، وقد صرفه الشارح عبد السلام عن ظاهره فجعله في الإرادة تبعاً للمصنف في شرحه لأن إبقاء العبارة على ظاهرها يجعلها مكررة مع قوله سابقاً « فخالق لعبده وما عمل »، إلا أن يجعل هذا تفصيلاً لما تقدم، وعلى كلام الشارح يكون في عبارة المصنف مجاز بالحذف والتقدير وجائز عليه إرادة خلق الشر.

والمسألة التي يحمل عليها كلام المصنف هل الشرور والقبائح مرادة لله تعالى؟ قالت المعتزلة يمتنع عليه تعالى إرادة الشرور والقبائح والمعاصي، قالوا يريد ما لا يقع ويقع ما لا يريد فزعموا أن الله تعالى أراد من الكافر الإيمان وإن لم يقع منه ولم يرد منه الكفر وإن وقع منه حتى زعموا أن أكثر ما يقع من عباده على خلاف مراده، تعالى الله عن ذلك.

وقد بنوا قولهم على أن إرادة القبيح قبيحة والله تعالى منزّه عن القبائح وقالوا كيف يريد الله تعالى ما لا يرضاه ولا يحبّه؟ وكيف يشاؤه ويكونه؟ وكيف تجتمع إرادته له وبغضه وكراهته؟. وأجاب أهل السنة عن شبهتهم بأن المراد نوعان مراد لنفسه ومراد لغيره فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد والمراد لغيره قد لا يكون في نفسه مقصوداً للبريد ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده فهو مكروه له من حيث ذاته مراد له من حيث إفضاؤه إلى مراده فيجتمع فيه الأمران بغضه وإرادته من غير تناف لا اختلاف متعلقهما كالدواء المتناهي في الكراهة إذا علم متناوله أن فيه شفاء وقطع العضو المتآكل إذا علم أن في قطعه بقاء جسده وقطع المسافة الشاقة جداً إذا علم أنها توصل إلى مراده، وكما لا يسمعك الطعن على من يتعاطى الدواء الكريه لما يترتب عليه من الشفاء بانه بعيد عن الحكمة لا يسمعك تقبيح إرادة المعصية من العاصي والفسق من الفاسق والضلال من الضال لما يترتب عليه من الفوائد والحكم فإن إرادة القبيح ليست قبيحة على الإطلاق إنما القبيح إرادته لذاته وجعله مقصداً وغاية؛ أما إرادته لمصلحة أرجح منه وقصده لحكمة قضت بذلك فليس بقبيح.

ويستحيل على الله تعالى أن يريد القبيح لأنه قبيح وبذلك تعلم سقوط شبهة المعتزلة ومن ناحية أخرى فإن أهل السنة يقولون إن الإرادة نوعان (إرادة كونية) وهي التي يعبر

عنها بالمشيئة، وكل كائن هو مراد الله تعالى وحاصل بمشيئته سواء أكان خيرا بالنسبة إلينا أم شرا، حسنا أم قبيحا، ولذلك أجمع المسلمون على أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والقرآن شاهد بذلك (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) (وإرادة دينية)، وهى التى يعبر عنها بالرضا وهى لا تكون إلا فيما يحبه الله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (يريد الله ليعين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم). فالإرادة التى تتعلق بجميع الممكنات هى الإرادة الكونية وهى التى ترادف المشيئة وأما التى ترادف المحبة والرضا فهى الإرادة الدينية (١).

بقى أن بعض المحققين قال إن الشرور والقبايح وإن كانت مرادة لله تعالى بالمعنى الأول وليست مرادة له بالمعنى الثانى لكن لا يطلق القول فى كل منهما إطلاقا، فإنك إذا قلت الشرور والقبايح مرادة لله تعالى فلها معنى صحيح ولكن توهم معنى باطلا فعناها الصحيح أنها بمشيئته والذى توهمه أنها برضاه فإن الإرادة تطلق بمعنى الرضا كما علمت. وإذا قلت الشرور والقبايح ليست بمرادة فإن أردت ليست مرضية فصحيح ولكن توهم أنها خرجت عن المشيئة وذلك غير صحيح فالذى ينبغى هو التحرز عن ذلك الإطلاق الموهوم وإنما نقول فعال لما يريد ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يرضى لعباده الكفر إلى غير ذلك مما ورد فى الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة، ونترك عبارة المتكلمين الموهمة أن الشرور مرضية لله تعالى ونُدع عبارة المعتزلة الموهمة أن الشرور والقبايح لم تدخل تحت مشيئة الله تعالى بل نصفه بما وصف به نفسه وننزهه عما نزه عنه نفسه فإن ذلك أسلم لديننا وأبرأ لعقيدتنا، أدبنا الله بما أدب به سلفنا الصالح وعصمنا من الزلل والخطأ فى القول والعمل والاعتقاد.

وَوَاجِبٌ إِيْمَانُنَا بِالْقَدْرِ وَبِالْقَضَا كَمَا أَتَى فِي الْخَبَرِ

اختلف فى القضاء والقدر هل هما بمعنى واحد أو متباينان؟ ولكل معنى يخصه، وعلى

(١) شرح عقيدة السفارينى ص ٢٨٣ - ٢٥٨ فى ١ طبع المنار.

الأول قيل هما بمعنى القدرة والإرادة ، وقيل مجموع القدرة والإرادة والعلم ، وعلى الثاني فقيل القضاء سابق وعزاه السيد الشريف في شرح المواقف للأشاعرة ، فقد قال قضاء الله عند الأشاعرة : هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره إيجادها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها اهـ .

وقيل القدر سابق وعليه قول الآبي في شرح مسلم : القدر عبارة عن تعلق علم الله وإرادته أزلا بالكائنات قبل وجودها فلا حادث إلا وقد قدره سبحانه أى سبق عليه به وتعلقت به إرادته . قال الشيخ السنوسي وإبراز الكائنات فيما لا يزال على وفق المقدر هو القضاء اهـ (١) .

والذى نستخلصه من ذلك كله أن أهل السنة والجماعة متفقون على أن كل شيء بقضاء الله وقدره أى سبق به علمه ومضى به كتابه وتعلقت به إرادته وهو رب كل شيء ومليكه خلقه وذبره وأن اختلاف المتكلمين على معانى لفظى القضاء والقدر لا يمنعهم من اتفاقهم على ذلك القدر .

ولعل من أسباب الاختلاف أن كلمة « قضاء » في اللغة معناها الحكم والفصل والحكم يكون بالقول والفعل ، فإذا قال الله تعالى (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) فمعناه حكم ، وإذا قال (فقضاهن سبع سموات) فالمراد أنه أمضى ذلك عملا وأبرزها إلى الوجود وذلك قضاء عملي فيها وكلمة « قدر » بفتح الدال من القدر والتقدير وهو وزن الأمور بميزان الحكمة وتحديد ما الحد المناسب لها في حالها ومآلها ، وأنه تعالى هو الذى يقدر الخلق كله من سمواته وأرضه مائه ويابس حيوانه ونباته فيعطى كل مخلوق ما يستحقه ويؤدى به وظيفته إلى الأجل المضروب له وهو المشار إليه بقوله سبحانه (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) - (وكل شيء عنده بمقدار) - (إنا كل شيء خلقناه بقدر) - (والله يقدر الليل والنهار) .

والمعنى العام لذلك كله في لغة العلم أن من يريد أن يعمل عملا كبناء بيت مثلا يضع له قبل البدء فيه تصميمًا يقلبه على كل وجوهه ويدرسه الدراسة العميقة ثم بعد أن يكتمل

الدرس والبحث ويقدر له ما يحتاجه في إنفاذه وفي قيامه بوظيفته في المستقبل إلى الوقت المضروب له ينفذه صاحب التصميم على النحو الذي قصده وإذا لا بد لذلك التصميم، من علم محيط وكتاب يرسم فيه ما صمم عليه وإبرازه لذلك العمل وإتقانه لذلك التصميم، ذلك مثل أقرب به للقارىء وسم ذلك في جانب الله تعالى (وله المثل الأعلى) ما شئت أن تسميه قضاء أو قدراً أو قضاء وقدراً ولا شك أن ما سبق به علم الله تعالى وإرادته قضى به وكذلك ما أنفذه على وفق العلم والإرادة قضاءه وأن ذلك كله قدر الله أن ينفذه في وقته المحدود على الوجه الذي أراده (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) .

حاشية

بقيت هناك شبهة وهي أنه إذا كان الإيمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره من أصول الإيمان وكان الرضا به مطلوباً سواء أكان ذلك الرضا واجباً أو مستحباً وكالاً فيه على خلاف في ذلك بين المتقدمين فكيف نوفق بين ذلك وبين كراهة الله للمعاصي وهي من الشر الذي قضاه الله وقدره وطالب بالإيمان به ومن لوازم الإيمان الرضا به ؟ وكيف يكون الشيء محبوباً لله بغضاً في وقت واحد ويتبع ذلك محبته من الإنسان وبغضه له ؟ والذي يرجع إلى ما أسلفناه في بحث الصلاح والأصلح تندفع عنه هذه الشبهة إذ هناك فرق بين قضاء الله وقدره وبين فعل العبد فإن قضاء الله وقدره صفات له وصفاته كمال لا نقص فيه وخير لا شر، أما عمل العبد ففيه الخير والشر والحسن والقبيح^(١) وخذ لذلك أمثلة يتبين لك بها وجه الصواب :

١ - قضى الله في الأزل بسعادة عمر بن الخطاب وكتبها عنده وقدرها وبشقاوة أبي جهل . لم يكن ذلك القضاء الأزل جزافاً بل لأنه علم أن الأول سيدعوه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان ليقم له الأدلة على صدقه فيقبل على الرسول ويأخذ في تعرف دعوته وبحث أدلتها وأنه سينيب إلى الله تعالى ويقبل عليه فيجازيه الله بالهداية ويشرح صدره للإسلام . أما أبو جهل فقد علم الله أن لا أنه سيدعوه الرسول صلى الله عليه وسلم ليقم له الأدلة فيعرض عنها عناداً واستكباراً فيضله الله تعالى . فعمر علم الله أنه يقبل على الله فيهديه . وأبو جهل علم أن سيعرض عنه فيضله فهل مجازاة المقبل على الله تعالى

بالهداية والتوفيق ومجازاة المعرض بالخذلان والضلال قبيح وشر من الله أو عدل وحكمة؟
(فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) - (قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب) .
٢ - إذا كتب الله زيدا من الناس في عداد الأغنياء وعمراً في عداد الفقراء لأنه علم أن الأول سيعمل في هذه الحياة للدنيا ويحقق أسبابها ويجد في الوصول إليها وعلم أن الثاني سيعرض عنها ويجهل طرقها فلم يمد الله بالمال كما أمد صاحبه . أيكون إغناء الأول وإفقار الثاني مخالفاً لعدل الله تعالى وحكمته ؟ وفي القرآن الكريم (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب) - (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً . ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً . كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً) .

٣ - إذا كتب الله في الأزل لرجل صحة وافرة في هذه الحياة وآخر ضعفاً وحياة مشوهة لأنه علم أن الأول سيعرّض على قوانين الصحة في نظام معيشته وأنه سيعمل على حياة نفسه من عوادي المرض جهد الطاقة وعلم أن الآخر سوف لا يحرص على صحته ويتعرض لكثير من المهلكات كادمانه على بعض المحرمات أيكون ذلك عيباً في قضاء الله تعالى لأنه كتب عليه في الأزل ما سيكون منه في هذه الحياة لأنه خالف ما يقضى به الدين وما توحى به الفطرة (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) .

هذه أمثلة تريك ما للرب وما للعبد وأن كل ما يكون من الله تعالى فهو حسن وعدل وخير . أما العبد فيكون منه الحسن والقبيح والخير والشر والعدل والظلم (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فقضاء الله أزلاً علماً وإرادة وكتابة وتقدير كل أولئك مبني على ما سيكون من العبد في هذه الحياة وقد غلط الناس ففهموا أن قضاءه هو الأصل وفاتهم أن الأصل هو المعلوم ؛ أما العلم وتوابع العلم من كتابة وإرادة وتقدير فهي تابعة لامتبوعة لأن حقيقة العلم هو المرآة التي ينكشف بها الشيء على الحال الذي سيكون عليه ولذلك رد الرسول صلى الله عليه وسلم على بعض الصحابة حينما أخبرهم أن كل أحد كتب مقعده بالجنة أو النار وقالوا ألا نتكل ؟ فقال لهم لا بل اعملوا فكل ميسر لما خلق له .

وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالْأَبْصَارِ لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ وَلَا أَنْحِصَارٍ
لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُجَاوِزُ عُلُقَتَ هَذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ

أى من الجائز عقلا أن ينظر الله تعالى بالأبصار جمع بصر، وهو القوة التى أودعها الله تعالى فى الحدة بلا تكييف للرئى من مقابلة ومسافة مخصوصة بين الرأى والمرئى وانحصار على وجه يحيط بالمرئى كما هو الحال فى رؤية المخلوقين بعضهم بعضا ، وينبغى أن يكون ذلك القدر محل وفاق بين جميع الفرق إذ لا يترتب على فرض وقوعه محال ولأن كلم الله موسى عليه السلام طلب الرؤية من ربه فقال (رب أرنى أنظر إليك) ولا يليق بنبي أن يطلب محالا ، ومن جهة أخرى فإن الله تعالى علق الرؤية التى طلبها موسى على ممكن وهو استقرار الجبل فتكون ممكنة وإن خالف فى ذلك المعتزلة وادعوا الاستحالة لأن الله تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل وقت تجليه .

ذلك ما يتعلق بالرؤية من جهة جوازها عقلا ، أما من جهة وقوعها فاتفقوا على أنها لم تقع فى الدنيا لمخلوق غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، أما وقوعها له صلى الله عليه وسلم فهى محل خلاف بين السلف رضوان الله عليهم ، فعن ابن عباس وجماعة من أتباعه أنها وقعت له .

وعن عائشة الصديقة وجماعة من الصحابة منهم ابن مسعود وأبو هريرة وغيرهم إنكارها وقد سئلت عن آتى التكوير والنجم (ولقد رآه بالأفق المبين - ولقد رآه نزلة أخرى) فقالت إنما هو جبريل رآه على صورته التى خلق عليها مرتين ، وفى الصحيح عن مسروق قال : قلت لعائشة رضى الله عنها يا أمتاه هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه ؟ فقالت : لقد قف^(١) شعرى مما قلت أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب ؟ من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد كذب ثم قرأت (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير - وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب) ومن حدثك أنه يعلم ما فى غد فقد كذب ثم قرأت (وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا) ومن حدثك أنه قد كتم فقد كذب ثم قرأت (يأياها الرسول بلغ ما

(١) قام وارتفع من الفزع .

ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته (ولكنه رأى في صورته جبريل عليه السلام مرتين . ويدل لما ذهبت إليه عائشة رضي الله عنها حديث مسلم « لن يرى أحدكم ربه حتى يموت » .

وأنكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن ابن عباس قال (إن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه يقظة بعيني رأسه) وقال من زعم هذا عنه فقد وهم ، ولذا قال صاحب الفتح : إن ما نقل عن ابن عباس من إثبات الرؤية بعضه مقيد برؤية الفؤاد وبعضه مطلق وينبغي حمل المطلق على المقيد فلا خلاف بين ابن عباس في إثبات الرؤية وبين عائشة في إنكار رؤية العين .

هذان القولان هما المشهوران في مسألة الرؤيا، وقد جرى المصنف على ما حكى عن ابن عباس رضي الله عنه لأنه المرجح عند جماهير العلماء ؛ وهناك قول ثالث وهو الوقف عن القطع بنفي أو إثبات ورجحه جماعة من المحققين منهم القرطبي لأنه ليس في الباب قاطع .

أما رؤية الله تعالى في الآخرة فالأدلة قائمة على وقوعها للمؤمنين قال الله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة) وفي الصحيح عن جرير قال «كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال : إنكم ترون ربكم كما ترون هذا القمر لاتضامون^(١) في رؤيته، وفي رواية: إنكم سترون ربكم عيانا ، وفي رواية عن أبي هريرة هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون في القمر ليلة البدر؟ قالوا لا يارسول الله قال : فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا لا يارسول الله قال : فإنكم ترونه كذلك . . وإنكار الأدلة السابقة أو تأويلها سخف وتعسف .

بقي أن يقال لماذا كانت رؤية الله في الدنيا محل خلاف ولم تكن كذلك في الآخرة؟ والجواب عن ذلك واضح لأن أحوال الآخرة لا تقاس بهذه الحياة المادية فهي حياة أخرى استعدوا فيها لما لم يكونوا مستعدين له في هذه الحياة ، ولذلك نقل عن مالك أنه

(١) لاتزاحمون في رؤيته تفسرها الرواية الثانية .

قال : إنما لم ير سبحانه وتعالى في الدنيا لأنه باق والباقي لا يرى بالفاني ، فإذا كان في الآخرة رزقوا أبصارا باقية فأروا الباقي بالباقي^(١) .

وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسُلِ فَلَا وَجُوبَ بَلٍ بِمَحْضِ الْفَضْلِ
لَكِنْ بَدَأَ إِيمَانُنَا قَدْ وَجَبَا فَدَعَّ هَوَى قَوْمٍ بِهِمْ قَدْ لَعِبَا

كان الناس ولا يزالون « أمة واحدة » ، مشتبكة المصالح مرتبطة الحاجات لا يستطيع واحد من الأمة أن يعيش وحيدا كما يعيش بعض الحيوانات والوحوش ، وتراهم بفطرتهم مدفوعين إلى الحصول على طرق معاشهم وسبل حياتهم يدفعون عن أنفسهم ما يعتقدون ضرره ويجلبون لها ما يرون نفعه وكثيرا ما يخطئون في تحديد النافع والضار فقد يكون الشيء نافعا عند قوم ضارا في نظر آخرين ، فإذا تركوا وشأنهم في تحديد مصالحهم فلا غنى لهم عن الخلاف وهو شر مستطير على الإنسان الذي خلقه الله لعمارة الأرض فكان من حكمة الله تعالى أن يرسل رسلا هم المرجع عند الاختلاف (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) .

وشدت طائفة فعدته واجبا وهم المعتزلة ، فإن أرادوا أنه واجب بمقتضى الحكمة وأن الله تعالى هو الذي أوجبه على نفسه فسلم ، وإن قالوا إن أحدا أوجبه عليه تعالى فلا . وأفرطت طائفة فعدته واجبا على الله تعالى على معنى أنه مقتضى ذاته فيجب أن يصدر عنه كما يصدر المعلول عن علته وهم الفلاسفة ، والأدلة قائمة على أن الله تعالى هو الفاعل المختار لا يصدر عنه شيء إلا بمشيئته وإرادته ، وأبعد الطوائف عن الصواب فرقة من المجوس زعمت أن إرسال الرسل عبث لأن العقل يغني عنه^(٢) وفاتهم أن العقول تختلف ، والعقلاء يناقض بعضهم بعضا فمن يكون المحكم بين العقول عند اختلافها ؟ ولا أدل على ذلك من أن العقلاء في مسألة الرسالة أنفسهم مختلفون ، فريق يوجبها على الله لإيجاب العلة ، وفريق يحيلها لأنها عبث يغني عنها العقل وإذا غنى للناس عن عقل عام

(١) القاضي عياض .

(٢) عقيدة السفاريني .

معصوم عن الخطأ ، وذلك العقل العام هو الوحي السماوى أو هو الرسالة (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) .

قول المصنف (لكن بهذا إيماننا قد وجبا) أى لا تفهم من أن إرسال الرسل جائز أن الإيمان بهم كذلك ، بل يجب الإيمان بهم من غير تفرقة فى الإيمان بين رسول وآخر (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله) ومن غير تعرض لحصرهم فى عدد معين (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) .

وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمُ الْإِمَانَةُ وَصِدْقُهُمْ وَصِفَ لَهَا الْفَطَانَةُ
وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أُتُوا وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا
وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِمْ كَأَلَّا كُلِّ وَكَالْجَمَاعِ لِلنَّاسِ فِي الْحِلِّ

اختار الله تعالى من بنى الإنسان طائفة اختصها بعلو فى الفطرة ، ورجاحة فى العقل وعصمتها من كل ما يشوه السيرة البشرية من الفواحش ما ظهر منها وما بطن لتكون للناس الأسوة الحسنة والقدوة الصالحة ، فمن اختاره الله بذلك المنصب ولم ينزل عليه شريعة فهو نبي وليس برسول ، ومن كلفه مع ذلك تبليغه للناس وحملهم بالحجة والبرهان على العمل به فهو نبي ورسول .

ولا بد للرسول مع هذه الخصائص من الصدق . ولو كذب الرسول لضعفت ثقة الناس به ولكان مضللا لا مرشدا . ولو انحطت فطرته أو ضعف عقله لم يكن أهلا لذلك المنصب الذى اختصه الله تعالى به ، ولا بد له مع ما تقدم من الصفات من تبليغ كل ما عهد إليه أن يبلغه ، وسلامة بدنه بما تنبؤ عنه الأبصار ، أو ينفر منه الأذواق السليمة ، لأن ابتلاء الله تعالى له بشئ من ذلك يصرف الناس عنه فلا ينتج الغرض من بعثه وهو جمع الناس عليه والتفافهم حوله ، وهم بعد ذلك كبقية البشر يأكلون ويشربون ويتناكحون ويمرضون وتمتد إليهم الظلمة ، وقد يقتلون .

هذه صفات الرسل صلوات الله عليهم فإذا ورد ما يخالفها وجب رده أو تأويله^(١)

وَجَامِعٌ مَعْنَى الَّذِي تَقَرَّرَا شَهَادَتَا الْإِسْلَامِ فَاطْرَحَ الْمِرَا

ومعناه أن الشهادتين تدلان على كل ما تقدم دلالة التزام فهما جامعتان بذلك الاعتبار لأن معنى الإله المعبود بحق ، ومعنى ذلك استغناؤه عن كل ما سواه ، وافتقار كل ما عداه إليه تعالى ، ومتى كان كذلك استلزم أن يكون واجب الوجود قديماً باقياً مخالفاً للحوادث قائماً بنفسه ويستتبع ذلك السمع والبصر والكلام . وإذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها ، وأما افتقار كل ما عداه إليه تعالى فيستلزم الحياة والقدرة والإرادة والعلم ، ويتبع ذلك استحالة أضدادها ويستلزم ذلك أيضاً نفي وجوب شيء عليه تعالى من فعل الممكنات أو تركه .

أما الجملة الثانية ففيها الإقرار بالرسالة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ويلزم منه تصديقه في كل ما جاء به ، ويندرج فيه صدق الرسل وأمااتهم وفضائلهم وتبليغهم لما أمروا بتبليغه للخلق ، ويستتبع ذلك استحالة أضداد هذه الصفات كما يستلزم جواز الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم . وهي أقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسول عليهم السلام .

وَلَمْ تَكُنْ نُبُوءَ مُكْتَسَبَةً وَلَوْ رَقَى فِي الْخَيْرِ أَعْلَى عَقَبَهُ
بَلْ ذَاكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ لِمَنْ يَشَاءُ جَلَّ اللَّهُ وَاهِبُ الْمِنَّةِ

العقبة : أعلى طريق في الجبل . والمنن : جمع منة : وهي العطاء . والمعنى أن النبوة ومثلها الرسالة لم تكن بكسب النبي وجده في الطاعة ، ولو رقى إلى أعلى ما يرقى إليه العباد المتبتلون ، وإنما هي فضل من الله تعالى يختص به من علم أنه أهل لرسالته (الله أعلم حيث يجعل رسالته) لا يعرفه غيره ولا يحيط به سواه .

والغرض الرد على الفلاسفة المشائين المجوزين لا كتساب النبوة بالخلوة والعبادة ودوام المراقبة . قال الشيخ السفاريني من زعم أنها مكتسبة فهو زنديق خارج عن الإسلام لأنه يقتضي كلامه واعتقاده أنها لا تنقطع ، وهو مخالف للنص القرآني والآحاديث المتواترة بأن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين .

ولعل من أشباه أولئك الزنادقة المشائين أو أذئابهم فريقاً من العلبيين الذين لم يستطيعوا أن ينكروا ما للرسول من آثار ، وما خلفوا من إصلاح غير وجه الأرض

فقدوهم من العباقرة المصلحين ، لامن الرسل المؤيدين . فمرة يقولون إنهم من الملهمين ، وأحيانا يقولون إنهم من المصلحين . والفرق بيننا وبينهم أن المؤمنين يقولون هم مصلحون وعباقرة ، غير أن إصلاحهم مصدره السماء ومنشؤه الوحي . ولولا ذلك لكانوا كسائر الخلق في علمهم ومعارفهم (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا، وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم . صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور) .

أما العليون فيقولون عظمته من أنفسهم وعبقريتهم من استعدادهم ، والإصلاح الذي قاموا به إصلاح من الأرض لا من السماء ، وما كانت الأرض في عهد من العهود مصدر إصلاح ، وإنما هي مصدر شقاء .

وَأَفْضَلُ الْخَلْقِ عَلَى الْإِطْلَاقِ [نَبِيْنَا] فَمِنْ عَنِ الشَّقَاقِ
وَالْأَنْبِيَاءُ يَلُونَهُ فِي الْفَضْلِ وَبَعْدَهُمْ مَلَائِكَةُ ذُو الْفَضْلِ
هَذَا وَقَوْمٌ فَضَّلُوا إِذْ فَضَّلُوا وَبَعْضُ كُلِّ بَعْضُهُ قَدْ يَفْضُلُ

أفضل الخلق مطلقا نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) ، ثم يليه الأنبياء في الفضل ، ثم الملائكة ، وهذا القول من تفضيل الأنبياء على الملائكة ، ثم الملائكة على غير الأنبياء من البشر طريق الأشاعرة . وذهب قوم من الماتريدية إلى التفصيل بين الفريقين قالوا رسل البشر كوسى أفضل من رسل الملائكة كجبريل ، ورسل الملائكة كاسرافيل أفضل من عامة البشر وهم أولياؤهم الذين ليسوا أنبياء كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة كحمة العرش ، وبعض كل من الأنبياء والملائكة يفضل بعضه .

هذا حاصل المصنف وقد دلل الشارح لأفضلية نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) بإجماع المسلمين على ذلك ، وبما رواه الترمذى وابن عساكر من قوله عليه الصلاة والسلام : « أنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا نخر » ، وفي معناه ما رواه الشيخان أنه قال : « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا نخر » .

أما تفضيل الأنبياء على الملائكة يخالف فيه القاضى أبو عبد الله الحليمى فى آخرين من المعتزلة ، وذهبوا إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء ، ثم نقل الشارح عن القاضى تاج الدين السبكى أن ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده ويضر الجهل به ، ولو لقي الله المؤمن ساذجا بالكلية لم يكن عليه إثم .

وبذلك تخرج مسألة تفضيل الأنبياء على الملائكة من العقائد التى كلفنا الله تعالى بها . ونقول مثل ما قاله التاج السبكى فى التفصيل المتقدم عند بعض الماتريدية ، كتفضيل رسل البشر على رسل الملائكة ورسل الملائكة على عامة البشر ، وأن المؤمن لو لقي الله ساذجا بالكلية من جهتها لم يكن عليه إثم . فما علينا من بأس إذا جهلناها كما نجعل تفضيل الأنبياء على البشر ، ويكفى فى العقيدة ما تضمنه قول الله تعالى (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) وقوله جل شأنه : (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) . وقوله تعالى : (الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس) .

وحسبنا ذلك القدر الإجمالى فى العقيدة . أما الكلام فى شخص معين بعد نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) فقد يثير جدلا والدين ينهى عنه ، وقد يوقظ نار العصية ويفرق الناس فى الدين ، ولعل حديث « لا تفضلوا بين الأنبياء » وحديث « لا تفضلوني على يونس ابن متى » وكلاهما متفق عليه يشيران إلى ذلك :

بِالْمُعْجَزَاتِ أُيِّدُوا تَكَرُّمًا وَعِصْمَةَ الْبَارِي لِكُلِّ حَتْمًا
وَحُصَّ خَيْرُ الْخَلْقِ أَنْ قَدْ تَمَّ بِهِ الْجَمِيعَ رَبَّنَا وَنَعْمًا

المعجزات جمع معجزة مأخوذ من العجز ، وهى أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد مدعى النبوة على وفق ما ادعاه مقرونا بالتحدى^(١) وذلك كقلب العصا على يد موسى وإبراء الآكهم والأبرص على يد عيسى وكخنين الجذع لنبينا محمد صلوات الله عليهم ونبع الماء من بين أصابع الرسول (صلى الله عليه وسلم) .

(١) دعوى الرسالة مع طلب المعارضة .

والعصمة من العصم وهو الإمساك ، وعصمة الأنبياء حفظ الله إياهم بما خصهم به من الفضائل الجسمية والنفسية التي تهوهم لمنصب النبوة أو الرسالة . فالفضائل الجسمية هي تجميل الله تعالى ظاهريهم وإبعادها عما يشوهها وإعدادها لتحمل المشاق التي تقتضيها الرسالة ، والفضائل النفسية إعدادهم بقوة العزيمة والصلابة في الحق والترفع عن الدنيا ، بحيث تصير هذه الصفات كالغرائز لهم . والأمثلة لذلك كثيرة لمن يرجع للقرآن وسيرة الرسل والأنبياء ، وعليه فلا تقع منهم معصية إجابة لداعي الشهوة والهوى ، وما نسب إليهم من ذلك فإنما هو خطأ أو نسيان أو قبل الرسالة ، ومعروف أن العصمة للرسل في مسائل الدين من جهة تبليغه فلا يخطئون فيه . أما في مسائل الدنيا فهم كسائر البشر لما ورد من حديث مسلم في تأييد النخل ، وأنه قال لهم لو تركتموها لصاحت . فلما تركوها شاصت^(١) ، وقد سئل عن ذلك فقال أنتم أعلم بأمور دنياكم .

وقول المصنف (وخص خير الخلق الخ) إشارة إلى أن النبي (صلى الله عليه وسلم) خاتم الأنبياء وأن رسالته عامة ، وقد ورد بذلك آيات وأحاديث كقوله تعالى (ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين) .

وروى أحمد والشيخان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل ابنتي يوتا فأكملها وحسنها وأجلها إلا موضع لبنة من زواياها ، فجعل الناس يطوفون ويعجبهم البنيان ويقولون : ألا وضعت ههنا لبنة فيتم بنيانك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكننت أنا اللبنة . . وروى الشيخان والترمذي وأحمد عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . مثلي ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى داراً فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة ، فكان من دخلها فنظر إليها قال ما أحسنها إلا موضع هذه اللبنة فأنا موضع اللبنة ختم بي الأنبياء عليهم السلام . . وروى الترمذي ومسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . فضلت على الأنبياء بست : أعطيت جوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ، وأحلت لي الغنائم ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، وأرسلت إلي الخلق كافة ، وختم بي النبيون . :

بِعَثَّةٍ فَشَرَعُهُ لَا يُنْسَخُ بِغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَانُ يُنْسَخَ
وَنَسْخُهُ لِشَرْعٍ غَيْرِهِ وَقَعَ حَتَّى أَذَلَّ اللَّهُ مَنْ لَهُ مَنَعٌ
وَنَسَخَ بَعْضُ شَرْعِهِ بِالْبَعْضِ أَجْزُ وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضٍّ

البعثة من البعث وهو الإرسال ، والشرع والشرعية طريقة الرسول التي انتهجها من الأحكام الفرعية (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) والغض النقص ، والنسخ لغة : الإزالة والتغيير والإبطال . وعرفا : إبطال العمل بحكم شرعى سابق بإحلال العمل بحكم شرعى لاحق لدليل شرعى متأخر . وقد أجمعت الأمة على أن شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم قد نسخت جميع الشرائع السابقة . وذهب أهل الحق إلى أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا حتى لو كان فى شرع غيرنا ما يوافق شرعنا فإن العمل إنما يكون بشرعنا دون نظر إلى تلك الموافقة .

وإنما يتعلق النسخ بالأحكام دون الأخبار وأحوال العقائد بلا خلاف ، كما أجمعت الأمة على أن الكتاب والسنة ينسخان السنة . وأما نسخ الكتاب بالسنة فالحق عدم جوازه ، وأبو مسلم الأصفهاني ومن وافقه يرى منع نسخ الكتاب بالكتاب وحبته فى هذا قوله عز وجل (لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) والنسخ إبطال ويرد أمثلة الجمهور فى النسخ إلى باب التخصيص وبذلك تكون الآيات التى يعدها الجمهور منسوخة وناسخة يعارض بعضها بعضا محكمة لأن النسخ يعتمد التعارض بين الناسخ والمنسوخ وما دام التوفيق بين الآيات ممكنا لا نذهب إلى النسخ (١) .

(١) انظر تفسير المنار والفخر الرازى عند قول الله تعالى (ما ننسخ من آية) .

أمثلة من نسخ شرعنا للشرائع السابقة

(١) تحريم الغنائم على الأمم السابقة بجلها لهذه الأمة بقوله عز وجل (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) وفي الحديث المتفق عليه « وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي » .
(٢) نسخ حرمة كل ذى ظفر وحرمة شحوم البقر والغنم عدا ما حملت الظهور والحوايا المشار إليه بقوله عز وجل (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) الآية بقوله عز وجل (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما) الآية .

(٣) نسخ وجوب الصلاة في البيع والكنائس دون سواهما من بقاع الأرض بقوله صلى الله عليه وسلم : « وجعلت لي الأرض كلها مسجدا ، وغير ذلك كثير ، كتحریم الصيد في السبت . وأما نسخ بعض شرعنا ببعض فالاتفاق على وقوعه مثل نسخ حل الكلام في الصلاة بتحريمه ، ومثله نكاح المتعة واستقبال الكعبة بعد استقبال بيت المقدس وغير ذلك كثير معلوم .

وَمُعْجِزَاتُهُ كَثِيرَةٌ نَمُرَّرُ مِنْهَا كَلَامُ اللَّهِ مُعْجِزُ الْبَشَرِ

الغرر جمع غرة وهي البياض وسط سواد جهة الفرس ، والمراد أنها واضحة ، وأوضحها وأقواها كلام الله تعالى الذي أعجز البشر .

(أولا) من جهة نظمه وأسلوبه ولذا تحدى الله به العرب جملة (فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين) ، ثم تحداهم بعشر سور فعجزوا ثم بسورة فعجزوا وهم أساطين البلاغة وأربابها وملوك الأساليب ونقادها .

(وثانيا) هو معجز باشماله على أمور لا يستطيع أحد وحده أن يعلم بها من ماض بعيد ومستقبل كأخبار الرسل وأممهم الماضية وكأخبار الروم والفرس في قوله تعالى (ألم . غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون . في بضع سنين) وكأخباره بدخول أصحابه المسجد الحرام .

(وثالثا) هو معجز بعدم مصادمة ما فيه من علوم ومعارف على طول الزمان ، واتساع دوائر البحث لشيء من العلوم القطعية .

(ورابعا) هو معجز بسلامته من التعارض (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) .

(وخامسا) هو معجز باشتماله على كل ما يحتاجه البشر من علوم ومعارف تصلح عقائدهم وعباداتهم وأخلاقهم وتحدد علاقات بعضهم ببعض سواء أكانوا دولا أو جماعات أو أفرادا ، كل ذلك وغيره مع صدوره من أمي في أمة أمية (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم) - (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) .
أليس ذلك كله دليلا واضحا قطعيا على أنه من عند الله تعالى وأنه أقوى آياته وأبرز معجزاته :

وَأَجْزِمُ بِمَعْرَاجِ النَّبِيِّ كَمَا رَوَوْا وَبَرُّنْ لِعَائِشَةَ مِمَّا رَمَوْا

المعراج: السلم الذي يعرج به ، والمراد هنا العروج وهو الصعود إلى السماء، وسكت المصنف عن الإسراء قال الشيخ البيجوري ولعله استغنى عن ذكره بذكر المعراج لشهرة إطلاق أحد الاسمين أعني الإسراء والمعراج على ما يعم مدلوليهما وهو سيره صلى الله عليه وسلم ليلا إلى أمكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة .

وحقيقة الإسراء السير ليلا وهو الذي ورد في قول الله تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير) أما المعراج فهو صعود النبي صلى الله عليه وسلم إلى السموات ثم إلى سدرة المنتهى . ولا نزاع في أن نبينا محمدا أسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى لأنه صريح القرآن . أما عروجه إلى السماء فلم يرد فيه نص صريح قطعي في القرآن الكريم ، وكل ما ورد فيه ظواهر في بعض الآيات وأحاديث في الصحيحين وغيرهما ، وقد أقر السلف المعراج كما أقروا الإسراء ، أما أن الإسراء والمعراج كانا يقظة بالجسم والروح أو مناما ، أو الإسراء كان بالجسم والروح والمعراج كان مناما ، فالخلاف فيه قديم بين العلماء متقدميهم ومتأخريهم وإن كان ظاهر القرآن الكريم في قوله (سبحان الذي أسرى بعبده) أنه بالجسم والروح معا مع العلم بأن القائلين إنه منام يقولون مع ذلك إنه

منام صادق لأن رؤيا الأنبياء عليهم السلام لامية فيها ولم يعرف بين المخالفين المذكورين أن بعضهم طعن على بعض فيما ذهب إليه وفهمه من مجموعة النصوص والآثار فليسعنا ما وسعهم^(١).

وقول المصنف (وبرئ لعائشه مما رموا) إشارة إلى وجوب اعتقاد براءة عائشة أم المؤمنين بما نسبته إليها المنافقون وكان حامل راية هذا البهتان العظيم عبد الله بن أبي ابن سلول فانه كان يتتبع عورات المسلمين ويتلسس لهم ما يطعن به عليهم؛ وذلك أنه لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة كان أهلها يريدون أن يجعلوا عبد الله ملكا عليهم وقد أخذوا في صنع تاج له فلما اجتمع المسلمون وأعز الله الإسلام بالهجرة بانضمام أهل المدينة إليه وإسلام سعد بن معاذ وسعد بن عباد ظل الحسد يأكل قلب ابن سلول وود لو وقف على أمر يتذرع به إلى محو الإسلام وأهله من المدينة حتى إذا كانت سنة سبع من الهجرة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة المريسيع لقتال بني المصطلق وقعت القرعة على عائشة فخرجت معه . قالت رضى الله عنها : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرجت القرعة لها خرج بها ، ثم ذكرت رضى الله عنها أنها خرجت معه في غزوة بني المصطلق وكانت قد استعارت عقدا من أختها أسماء فلبسته فلما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعا بعد أن ظفر ببني المصطلق وأسلبوا نزل الجيش في آخر الليل بمكان للاستراحة ثم نودي بالسفر فجأة وكانت عائشة رضى الله عنها قد ذهبت تقضى حاجة وظن الموكلون بهودجها أنها فيه فحملوا الهودج وهم لا يدرون أنها ليست فيه لأنها كانت نحيفة خفيفة اللحم ، وكانت بعد أن قضت حاجتها لم تجد العقد فرجعت لتبحث عنه فارتحل الجيش وتركها فنامت بعد أن وجدته ، وكان من عادة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يترك وراء الجيش ومجلا يمر بمكانه لعل بعض الجيش يقع منه شيء فيجده ذلك الذى يجيء بعد ارتحال الجيش وكانت نوبة صفوان بن المعطل السلى رضى الله عنه جاء يتفقد مكان الجيش فوجد عائشة فجعلها وراء ظهره ثم استرجع فاستيقظت فأركبها بعيره وانطلق بها حتى لحق بالجيش فرماهما المنافقون بالفاحشة ولقيت من ذلك ما لقيت من الضر والمرض ،

(١) انظر تفاسير ابن جرير وابن كثير والنيسابورى والفخر وأبى السعود .

ومن كلامها في هذا الحديث الطويل الذى حدثت به عن أهل الإفك أنها قالت «فذهبت إلى بيت أبى فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتينى فيقول كيف تيكم؟ وينصرف فلا أجد اللطف الذى كنت أعده حتى إذا كان يوماً كلمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة إن كنت بريئة فسيبرؤك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله وتوبى فقلص دمعى^(١)» وقلت لأبوى أجبيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا والله ما ندرى ما نقول؟ فقلت والله ما أجد لى ولكم إلا ما قال أبو يوسف لبنيه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون ، قالت رضى الله عنها ومكثت ثلاثة أيام لا يرقأ لى دمع ولا تكتحل عيناى بنوم وأنا أبكى حتى ظننت أن البكاء فالق كبدى وكنت أرجو أن يرى الرسول فى نومه ما يظهر براءتى عنده وما كان يدور بخاطرى أن ينزل فى قرآن يبرئنى الله به وأقول فى نفسى أنت أصغر شأننا عند الله من أن ينزل فىك حتى إذا كان ذات يوم جاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس عندنا وقد أخذه ما يأخذه عند الوحي فلما سرى عنه قال احمدي الله يا عائشة وأبشرى فقد أنزل براءتك ، ثم خرج إلى الناس فتلا عليهم الآيات (إن الذين جاءوا بالإفك إلى قوله عز وجل أولئك مبرءون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم) ، هذا موجز قصة الإفك من الصحيحين وغيرهما ، ومن شك فى براءة عائشة مما نسبها المنافقون إليها فهو كافر باتفاق الأمة لنقلهم براءتها قرناً بعد قرن وجيلاً بعد جيل .

وَصَحْبُهُ خَيْرُ الْقُرُونِ فَاسْتَمِعْ	فَتَابِعِي فِتَابِعُ لِمَنْ تَبِعْ
وَخَيْرُهُمْ مَنْ وُلَّى الْخِلَافَةَ	وَأَمْرُهُمْ فِي الْفَضْلِ كَالْخِلَافَةِ
يَلِيهِمْ قَوْمٌ كَرَامٌ بَرَرَهُ	عَدِيَّهُمْ سِتُّ تَمَامِ الْعَشْرَةِ
فَأَهْلُ بَدْرِ الْعَظِيمِ الشَّانِ	فَأَهْلُ أَحَدٍ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ
وَالسَّابِقُونَ فَضْلُهُمْ نَصًّا عُرِفَ	هَذَا وَفِي تَعْيِينِهِمْ قَدْ اخْتَلَفَ
وَأَوَّلِ التَّشَاجُرِ الَّذِي وَرَدَ	إِنْ خُضْتُ فِيهِ وَاجْتَنَبْتُ دَاءَ الْحَسَدِ

(١) يأتى بمعنى وثب وارتفع ، والنسب يؤيد الأول باقى الرواية .

الصحاب جمع صاحب بمعنى صحابي، وهو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به حال حياته ومات على ذلك. والقرون جمع قرن وهم القوم المقترنون في زمن واحد، والتابعي من لقي الصحابة ولو واحدا، وتابع التابعي من لقي التابعي، والخلافة النيابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم برعاية أمور المسلمين الدينية والدنيوية، والتشاجر التخاصم، والخوض التكلم في الشيء.

والمعنى أن جماعة الصحابة رضوان الله عليهم هم خير الجماعات وهم خير هذه الأمة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة، ويليهم في الفضل التابعون لهم بإحسان فتابعو التابعين كذلك.

ويدل لفضل جماعة الصحابة فمن بعدهم على ترتيب المصنف ما في الصحيحين عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم».

وقول المصنف (وخيرهم من ولي الخلافة الخ...) يريد أن الأئمة الأربعة، وهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب خير الصحابة وهم في الأفضلية على ترتيبهم في الخلافة، وتبدأ خلافتهم بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السنة الحادية عشرة من الهجرة، وكانت مدة أبي بكر سنتين وثلاثة أشهر، ومدة عمر عشر سنين وتسعة أشهر، ومدة عثمان بن عفان اثنتي عشرة سنة، ومدة علي وابنه الحسن أربع سنين، وهي المدة التي ورد فيها الأثر المشهور «الخلافة بعدى ثلاثون ثم ملك بعد ذلك» وقوله (يليهم قوم الخ...) يريد الستة المبشرين بالجنة، وهم سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وطليحة بن عبيد الله، وأبو عبيدة عامر بن الجراح، ثم يلي هؤلاء العشرة في الفضل أهل غزوة بدر الكبرى التي كانت في رمضان في السنة الثانية من الهجرة، وحسبنا في الشهادة لهم قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعمره وما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، رواه البخاري، وليس المراد بذلك إباحة المعاصي لهم، وإنما هي بشرى ووعد من الله تعالى بأن يحفظهم موفقين إلى الموت.

ثم يليهم في الفضل أهل غزوة أحد التي وقعت في السنة الثالثة من الهجرة في شوال، وحسبهم شهادة الله تعالى لهم ووعد بقلوه (ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من

الله ورحمة خير مما يجمعون) ثم يليهم أهل بيعة الرضوان التي كانت تحت الشجرة بمكة في السنة الخامسة من الهجرة في عمرة الحديبية ، وحسبهم قول الله تعالى فيهم (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) وقوله (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) الآية .

ومعروف أن هذه البيعة هي بيعة على عدم الفرار من العدو عند ما أشاع المرجفون أن أهل مكة قتلوا عثمان رضى الله عنه ، وهذه البيعة هي الحد الفاصل بين السابقين من الصحابة وغير السابقين وهو ما يشير إليه المصنف في قوله : (والسابقون فضلهم نصا عرف ..) والمراد قول الله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم) .

وجميع من تقدم ممن ولى الخلافة والمبشرين وأهل الغزوتين والبيعة من السابقين . وقوله (وفي تعيينهم قد اختلف) يشير إلى قولين للعلماء ، فبعضهم يفسر السابقين بمن صلوا إلى القبلتين ، وفريق يفسرهم بمن أسلم من بدء الرسالة إلى بيعة الرضوان ، وهو الأصح لقوله عز وجل (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) .

والصحابه رضى الله عنهم فيهم الأنصار والمهاجرون وأتباع الفريقين ، والمهاجرون أفضل من الأنصار وأولو الهجرتين منهم أفضل من أصحاب الهجرة الواحدة ، وقد امتدحهم الله تعالى في قوله (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون . يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم مقيم خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم) وقوله عز وجل (والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أعطاهم من الغنائم قال : « خذوا ما عجل لكم وما أعد الله لكم في الآخرة خير وأبقى » .

وقد ورد في فضل الأنصار آيات وأحاديث ، منها قول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح « لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار » ، وقوله : « أوصيكم بالأنصار وقد قضوا الذي عليهم وبقي الذي لهم فاقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئتهم » رواه البخارى .

وقوله : (وأول التشاجر الخ ..) يشير إلى ما وقع من الصحابة في وقعة صفين بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، وما سبق ذلك من فتنة عثمان التي انتهت بقتله ظلما وللأمة فيها مذهبان : جنح المصنف إلى الأول، وهو الإمساك عن الخوض في هذه الحروب، قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه - وقد سئل عنها - إذا كان الله تعالى قد طهر أيدينا من دمائها أفليس الأحرى بنا أن نطهر منها ألسنتنا؟. الثاني المصير إلى التأويل بأنهم مجتهدون وفيهم المصيب والمخطئ والكل مأجور والكل عدول، أما قوله : (واجتنب داء الحسد) فيريد به أن حب الصحابة رضي الله عنهم أجمعين دين وإيمان، وبغضهم زيغ ونفاق، روى الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الله الله في أصحابي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم » .

وَمَالِكٌ وَسَارُّرُ الْأُئِمَّةِ كَذَا أَبُو الْقَاسِمِ هُدَاةُ الْأُئِمَّةِ

فَوَاجِبُ تَقْلِيدُ حَبْرٍ مِنْهُمْ كَذَا حَكِي الْقَوْمِ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ

يطلق التقليد على الأخذ بقول الغير وإن لم يعرف دليله - من القلادة وهي ما يلبس في العنق - ويطلق على اتباع الغير في حكم عرف دليله - فإن أراد المصنف الأول فلا نعرف له سلفا في وجوب تقليد إمام معين في عامة الأحكام التي أخذ بها ذلك الإمام، والإنصاف أن يقال إن هناك عامة لا يستطيعون النظر في الأدلة فهؤلاء مذهبيهم مذهب مفتيهم بالإجماع، وهناك خاصة يستطيعون أخذ الحكم من مصدره ولو بمعونة الغير فأولئك يجب عليهم أن يتحروا الراجح فيعملوا به، وعليه فلا ندرى من أين أخذ المصنف وجوب التمسك بمذهب معين وتقليد صاحبه فيه وإن لم يعلم دليله مع العلم بأن الأئمة الأربعة قد أنكروا التقليد على هذا النحو وأوجبوا على كل واحد من تابعيهم أو ممن يأتي بعدهم أن ينظروا في رأيه فما وافق الكتاب والسنة منه أخذوا به وإلا ردوه كما اتفقوا على أنه إذا صح حديث يخالف مذهبيهم فهو مذهب كل إمام منهم . نقل ابن عابدين في حاشيته « رد المختار على الدر المختار » ما نصه : إذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح عنه أنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي، وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره

من الأئمة اه . ونقل الأجهوري والخرشي في شرحيهما على مختصر خليل عن معن بن عيسى قال : سمعت مالكا يقول : إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي ماوافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافقهما فتركوه ، ونقل ذلك ابن عبد البر في كتابه « جامع بيان العلم وفضله » ، وحكى ابن القيم في اعلام الموقعين أن الربيع قال : سمعت الشافعي يقول : كل مسألة يصح فيها الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند أهل النقل بخلاف ماقلت فأنا راجع عنها في حياتي وبعد مماتي ، ونقل إمام الحرمين في نهايته عن الشافعي أنه قال : إذا صح خبر يخالف مذهبي فاتبعوه واعلموا أنه مذهبي ، وعن الشافعي رضى الله عنه : مثل الذى يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل يحمل أفعى تلدغه وهو لا يدري . وقال المزني في أول مختصره : اختصرت هذا من علم الشافعي ومن معنى قوله لأقربه على من أراده مع إعلاميه نهي عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه . وقد فرق أحمد بين التقليد والاتباع فقال أبو داود سمعته يقول الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ثم هو من بعد في التابعين مخير ، وقال أيضا لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الثوري ولا الأوزاعي وخذ من حيث أخذوا ، ومن قلة فقه الرجل أن يقلد في دينه الرجل ، وقال أبو يوسف : لا يحل لأحد أن يقول مقالتي حتى يعلم من أين قلنا .

وإن أراد المصنف أنه لا يصح لأحد أن يخرج في الأحكام الفرعية عن المذاهب الأربعة تابعا في ذلك لما ذكره المتأخرون فمع كونه خلاف الظاهر من عبارته لا يستقيم لإجماع الصحابة والتابعين قبل ظهور المذاهب على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجب دون أن يقول أحد إن ذلك واجب عليه كما أجمع الصحابة رضى الله عنهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر أمير المؤمنين فله أن يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه البيان^(١) ولعل المصنف أراد التقليد بمعناه الثانى وهو الاتباع والأخذ بطريق المتبع وهو ما أشار إليه أحمد رضى الله عنه ، ولعل إدراج أبي القاسم في عداد الأئمة يؤيد ذلك إذ ليس هو من أئمة الفروع بل هو مشهور بالزهد والدعوة إلى الأخلاق وكأنه يريد الأخذ بطريق السلف وأئمتهم وطريقهم السابقة .

(١) انظر بحوث في التشريع الإسلامى للاستاذ المراغى وفيها نقل الإجماعين عن القرافي .

ولعل الشارح عبد السلام ممن يؤيد ذلك إذ يقول الأولى جعل آل في (الأئمة)
للكمال ليدخل مثل الثورى والأوزاعى ، وإماما أهل السنة أبو الحسن الأشعري
وأبو منصور الماتريدى فلم يقصر المسألة على أئمة الفروع الأربعة بل تخطاهم إلى غيرهم
كالثورى والأوزاعى بل إلى أئمة التوحيد والعقائد ، وقد سبق للمصنف أن كل من كلف
شرعا وجب عليه أن يعرف ماقد وجبا الخ ، والمعرفة هي العلم بالدليل وذلك يؤيد التقليد
بالمعنى الثانى غير أن الشارح استدل لوجوب بدعة التقليد بقول الله تعالى (فاسألوا أهل
الذكر إن كنتم لاتعلمون) وقال إنه أوجب السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم
وهو استدلال غريب إذ المراد من الآية الحث على العلم ممن لم يكن يعلم لا الإذن بالتقليد
لأن المقلد ليس بعالم كما ذهب إلى ذلك الأصوليون . والمعنى إن لم تكونوا تعلموا أن
الله تعالى لم يرسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم إلراجالا فلتسألوا العلماء من أهل الكتاب
وحملة الشرائع لتعلموا ، فالآية تنكر التقليد بمعناه الأول المشهور وتأمرونا بالعلم .

وَأَثَبَتَنَ لِلْأَوَّلِيَا الْكَرَامَةَ وَمَنْ نَفَاهَا فَاِنْبَذَنَّ كَلَامَهُ

قال فى مختار الصحاح : الولى بسكون اللام القرب والدنو ، يقال تباعد بعدولى ، وكل
مما يليك أى مما يقاربك ، والولى ضد العدو ، والمولى ابن العم والناصر ، والموالاة ضد
المعاداة ، والولاية بالفتح والكسر النصرة اهـ .

وقال الراغب الأصفهاني فى المنردات (والولاية النصرة ، والولى يقال فى معنى
الفاعل أى الوالى ، وفى معنى المفعول أى الموالى ، يقال للمؤمن هو ولى الله عز وجل ،
ويقال الله تعالى ولى المؤمنين ومولاهم ، فولى الله : القريب منه بطاعته والناصر له
ويستتبع ذلك أن الله تعالى يتولاه وينصره ، فهو ولى الله بمعنى موال لطاعاته وموالى
من الله تعالى على معنى أنه يستمد من معونته .

وهو فى كل ذلك ضد العدو مأخوذ من العدو ، وهو التجاوز ومنافاة الالتئام ،
والكرامة لغة اسم من الإكرام والتكريم ، وهو التعظيم والتنزيه ، ويقال له على
كرامة أى عزازة ، ذلك معناها اللغوى ، وفى عرف المتكلمين عرفها الشيخ البيجورى :
بأنها أمر خارق العادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته
مصحوب بمسحج الاعتقاد والعمل الصالح علم بها أو لم يعلم .

والقرآن كله في جملته وتفصيله يطلق الولي على من والى طاعة الله ومن تولاه الله (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون، لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم) - (وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) - (إن ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) - (أنت ولي في الدنيا والآخرة توفى مسلماً وألحقني بالصالحين) وفي صحيح الحديث عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن آل فلان ليسوا بأوليائي — يعني طائفة من أقاربه — إنما ولي الله وصالح المؤمنين ، (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل . فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم . إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) (فإنهم عدو لي إلا رب العالمين) (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) .

من ذلك كله تبيين الفرق بين أولياء الله وأعدائه أو بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان .

فالمؤمنون بالله الاتقياء هم أولياء الله والوا طاعة الله فتولاهم الله . وإذا كان أولياء الله هم المؤمنون المتقون فبحسب إيمان العبد وتقواه تكون ولايته لله تعالى فالناس يتفاضلون في ولاية الله تعالى بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى وكذلك يتفاوتون في عداوة الله بحسب تفاوتهم في الكفر والنفاق .

فأفضل أولياء الله تعالى أنبياءه على تفاوت بينهم في الولاية (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) ومن أفضل أوليائه بعد الأنبياء أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والذين

بايعوا النبي تحت الشجرة ، وصالحوا المؤمنين كلهم من أولياء الله على اختلاف أزمتههم ودرجة تقواهم وإيمانهم .

فكل مؤمن بالله تقي ولي له ، ولما كانت التقوى درجات كانت الولاية درجات ، وقد يكون الرجل الواحد فيه ولاية لله وعداوة بأن يكون له طاعة ومعصية فهو في طاعته موال لربه وفي عصيانه موال لشيطانه ، هذا هو الولي لغة وشرعا ، ومنه تعرف أن من شرح الولي بأنه من ظهر على يده خارق للعادة وهو الذي يسمونه بالكرامة ، فهو مبتدع في هذه التسمية متجن على اللغة وعلى القرآن ؛ بل وعلى السنة الصحيحة . وهل إذا كان الرجل مؤمناً تقياً وعاش طول حياته لم تخرق له عادة من العادات كجمهور الصحابة ، وفيهم المشهود له بالجنة ، والأنصار والمهاجرون وجمهور التابعين وتابعي التابعين الذين شهد لهم الرسول بأنهم خير القرون لا يكون وليا لله تعالى .

وليس معنى ذلك أن الله تعالى لا يكرم بعض عباده المؤمنين الذين اهتدوا بهدي نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يفعلون ما أمر الله به ويتنبهون عما نهى الله عنه فيؤيدهم الله بملائكته ويقذف الله في قلوبهم من أنواع المكاشفات والخوارق ؛ فإن ذلك لا ينكره أهل السنة والجماعة ، فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول : وافقت ربي في ثلاث ، وتلك من أعظم الكرامات . وفي صحيح السنة كثير من هذه الخوارق كقصة البركة في طعام أبي بكر رضى الله عنه وقصة أصحاب الغار .

فهذا شيء ، وتعريف الولي بأنه صاحب الكرامة شيء آخر . وإذا ظهر على يد الرجل خارق للعادة ، فلا نحكم بأنه من أولياء الله ، بل لابد من عرضه أولاً على كتاب الله وسنة رسوله ، فإن كان واقفا عندهما فهو ولي ، وإن كان مخالفاً ، فليس بولي ، فهذا أبو القاسم الجنيد يقول : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصلح أن يتكلم في علمنا ، أو قال لا يقتدى به .

ومثله لأبي عثمان النيسابوري وأبي عمرو بن نجيد ، بل قد اتفق أولياء الله من أئمة العلم على أن الرجل لو طار في الهواء أو مشى على الماء لم يعتد به حتى تعرف متابعتة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وموافقتة لأمره ونهيه وقد نقل ذلك عن الشافعي رضى الله عنه وعن الليث .

نفوارق العادة كما تكون لأولياء الله تكون لأعدائه ، فهذا ابن صياد الذي ظهر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وظن بعض الصحابة أنه الدجال ، وظهر أنه ليس هو

وكان كاهنا وخبأ له النبي صلى الله عليه وسلم خبئاً وامتنعنه فقال الدخ الدخ ، وكان قد خبأ له سورة الدخان ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « اخساً فلن تعدو قدرك » يريد أنت كاهن أو قد يكون لك من إخوان الشياطين ما يخبرك بما غاب عنك .

وجملة القول أنه لا تلازم بين الولاية وخوارق العادات ، فقد يكون الرجل ولياً ولا يظهر على يده خارق ، وقد يوجد الخارق من أعداء الله فتنة ، ولذلك يقول الإمام الشافعي في تعريف الولي: إذا لم يكن الأولياء هم العلماء العاملون فليس لله ولي في الأرض .

ولعل فيما ذكرته عبرة لقوم لبسوا الدين كما يلبس الفرو مقلوباً فخرقوا لله أولياء وخرقوا أولئك الأولياء كرامات بغير علم فشوهوا جمال الدين ، خرقوا له أولياء شعارهم الجهل ولباسهم لباس الشهرة وعملهم البدع والمنكرات ، وآية ولاية هؤلاء خرق ملونة على رؤوسهم ومساجح كبيرة في أعناقهم والطواف على الناس لاستنزاف أموالهم على حساب الدين ، هم أنصار البدع فيهم نبتت وعلى حسابهم تعيش ، هم أعداء العلم والحق في كل مكان يحلون به يستغلون جهل العامة وسداجة الجماهير لا يطيب لهم المقام إلا حيث خيم الجهل ولا يهدأ لهم بال إلا ببلد خلا من العلماء العاملين والوعاظ النابهين أولئك هم بعض مشايخ الطرق الذين خرجوا بها عن هدى الرسول وأصحابه وتابعيه رضوان الله عليهم ، أولئك على حسابهم تقوم بدع الموالد التي لا يجهل أحد أنها معرض من معارض الفسق والفجور وسوق نافقة للتجارة في الأعراض وانتهاك الحرمات الدين وتأييد للشرك وهدم لما يقوم به المصلحون من عمل نافع مفيد . وإنك إذا ناقشتهم في كرامة خلقوها لواحد من هؤلاء المتمشixin نسبوك إلى الضلال وقالوا زائع ينكر كرامات الأولياء ذاكرين لقول الله تعالى (لهم ما يشاءون عند ربهم) جاهلين أول الآية والذين قيلت فيهم وإنها حجة عليهم لا لهم ، أولها (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين) فهي في الرسل الذين جاءوا بالصدق عن الله وصدقوا به وفي أتباع الرسل الذين علوه ولم يكتموا ، ومع ذلك عملوا به وكانت عاقبة أمرهم أن لهم ما يشاءون عند ربهم من أنواع النعم وآية ذلك أن الله تعالى ختم الآية بقوله (ذلك جزاء المحسنين) .
فأين الآية من باب الكرامات ؟ ؟ .

فما أقدر هؤلاء ومن يشايعهم من أنصاف العلماء على الطعن على المصلحين وتنفير الناس منهم وخلق السيئات لهم والتشهير بهم ، ولكن أنصار السنة يتقبلون فحش هؤلاء بنفوس راضية صابرة لأنهم يعلمون أن العاقبة للتقوى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين : إنهم لهم المنصورون . وإن جندنا لهم الغالبون) .

وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ وَعَدًّا يُسْمَعُ

مذهب أهل السنة والجماعة أن الدعاء ينفع الداعي وتترتب عليه آثاره كبقية الأسباب التي تتبعها آثارها متى كانت هذه الأسباب كاملة غير منقوصة ، لأن القرآن الكريم وعد باجابته في قوله (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ، أجيب دعوة الداع إذا دعان) وقوله (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) ثم ختم الآية بقوله (إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) ليلفتنا إلى أن دعاءه عبادة له ، وقد ورد به الحديث الصحيح « الدعاء عبادة » .

قال الراغب : الدعوة السؤال والاستغاثة ، يقال دعوته إذا سأله واستغثت به ، قال تعالى (ادع لنا ربك) أى سله ، فالدعاء هو رفع الحاجات إلى الله تعالى والاستغاثة به كما قال الراغب . وإذا استطاع بعض الناس أن يصرف الآيات السابقة عن هذا المعنى الخاص ويحمله على العبادة كالصوم والصلاة والصدقة والحج ويتأول الاستجابة بالثواب عليها ، فماذا هو صانع في قول الله تعالى (وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين . فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكري للعابدين) وفي قوله (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تدركنى فرداً وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) ؟ وأمثال ذلك كثير فى القرآن الكريم وهى صريحة فى أن الأنبياء طلبوا من الله تعالى أمورا خاصة وأجابهم إليها . الحق أنه تعسف ورد للنصوص من غير مقتضى يسوغ ذلك ، واختصر المصنف القرآن بوعده فى الاجابة لتواتره لا لقصر الدلالة عليه فإن السنة المطهرة مملوءة بأنواع الدعاء وفائده ، وحسبك أن تطلع على كتاب واحد من كتب السنة كصحيح البخارى لتجد أنه عقد للدعاء كتابا خاصا بدأه كعاداته بأى القرآن الكريم كقوله (وقال ربكم ادعوني) الخ

وحديث « لكل نبي دعوة مستجابة وأريد أن أختبئ دعوتي شفاعته لأمتي في الآخرة ، وتجدر في ذلك الكتاب أبوابا لا يحصيها العد ، منها ما هو في آداب الدعاء ، ومنها ما هو في أوقاته ، ومنها ما هو في أنواعه وألفاظه وغير ذلك كثير .

قد يقول بعض الناس إنا نسأل الله تعالى كثيرا فلا نجاب إلى ما سألنا ، وفاتهم أن الدعاء قد يكون باثم أو قطيعة وغير ذلك مما لا يحبه الله تعالى ، وقد يبدل الله إجابتك إلى ما طلبت إذا لم تكن من ذلك النوع إلى ما هو خير منها ، وقد تؤجل الإجابة إلى الوقت الذي أراحه ، وما كان ينبغي أن تشك في أن الدعاء من الأسباب التي جعلها الله طريقا للإجابة على الوجه الذي أراحه وفي الوقت الذي عليه . روى الترمذي وأصحاب السنن « ما من مسلم يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال : إما أن يعجل له دعوته ، وإما أن يدخرها له في الآخرة ، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها ، قالوا إذا نكث قال الله أكثر ، .

قال الحافظ ابن القيم في الجواب الكافي ما خلاصته : والدعاء من أنفع الأدوية ، وهو عدو البلاء يدافعه ويعالجه ويمنع نزوله ويرفعه أو يخفضه إذا نزل ، وهو سلاح المؤمن كما روى الحاكم في صحيحه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الدعاء سلاح المؤمن وعماد الدين ونور السموات والأرض ، وإذا اجتمع مع الدعاء حضور القلب وصادف وقتان أوقات الإجابة وخشوعا في القلب وانكساراً بين يدي الرب واستقبل الداعي القبلة وكان على طهارة ورفع يديه إليه تعالى وبدأ بحمد الله تعالى والثناء عليه ثم ثنى بالصلاة على محمد عبده صلى الله عليه وسلم ثم قدم بين يدي حاجته التوبة والاستغفار ثم ألح على الله في المسئلة ودعاه رغبة ورهبة وتوسل إليه بأسمائه وصفاته وتوحيده وقدم بين يدي دعائه صدقة فإن هذا الدعاء لا يكاد يرد أبداً ولا سيما إن صادف الأدعية التي أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أنها مظنة الإجابة وهي معروفة في كتب السنة . قال : وههنا سؤال مشهور وهو أن المدعوبه إن كان قد قدر لم يكن بد من وقوعه دعا به العبد أو لم يدع وإن لم يكن قد قدر لم يقع سواء أسأله العبد أو لم يسأل فظنت طائفة صحيحة هذا السؤال فتركت الدعاء وقالت لا فائدة منه وهؤلاء من فرط جهلهم متناقضون فإذا طرد مذهبهم وجب تعطيل جميع

الأسباب فيقال لأحدهم إن كان الشبع والرى قد قدر لك فلا بد من وقوعهما أكلت أو لم تأكل ، وإن لم يقدر لك لم يقعا أكلت أو لم تأكل وهلم جرأ فلا حاجة للأكل ، فهل يقول هذا عاقل أو آدمى ؟ بل الحيوان البهيم مفطور على مباشرة الأسباب التي بها قوامه وحياته ، وتكاسر بعضهم فقال: الاشتغال بالدعاء من باب التعبد المحض يثيب الله عليه الداعي من غير أن يكون له تأثير في المطلوب بوجه ما ، وقالت طائفة أخرى أكيس من هؤلاء: بل الدعاء علامة مجردة نصها الله تعالى أمانة على قضاء الحاجة فتمت وفق العبد للدعاء كان ذلك علامة على أن حاجته قد قضيت وهذا كما إذا رأيت غيما أسود باردا في زمن الشتاء فإن ذلك علامة على أنه يمطر . قالوا وهكذا حكم الطاعات مع الثواب والكفر والمعاصي مع العقاب هي أمارات محضة لوقوع الثواب والعقاب لأنها أسباب له وهكذا عندهم الكسر مع الانكسار والحرق مع الاحتراق ليس شيء من ذلك سببا ألبته ، ولا ارتباط بينه وبين ما ترتب عليه إلا مجرد الاقتران العادي لا التأثير السببي ، وخالفوا بذلك الحس والعقل والشرع والفطرة . والصواب أن ههنا قسما ثالثا غير ما ذكره السائل وهو أن هذا المقدور قدر بأسباب ومن أسبابه الدعاء ، فتمت أتم العبد بالسبب وقع المقدور ومتى لم يأت بالسبب لم يقع المقدور ، وهذا كما قدر الشبع والرى بالأكل والشرب وقدر الولد بالوطء وقدر حصول الزرع بالبذر وقدر دخول الجنة بالأعمال الصالحة ودخول النار بالأعمال السيئة ، وهذا القسم هو الحق وهو الذي حرمه السائل ولم يوفق له ، وحينئذ فالدعاء من أقوى الأسباب فإذا قدر وقوع المدعوبة بالدعاء لم يصح أن يقال لا فائدة من الدعاء كما لا يقال لا فائدة في الأكل والشرب وجميع الحركات والأعمال وليس شيء من الأسباب أنفع من الدعاء ولا أبلغ في حصول المطلوب اهـ .

بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وَكُلُّوا وَكَاتِبُونَ خَيْرَةً لَّنْ يُهْمِلُوا
مِنْ أَمْرِهِ شَيْئًا فَعَلْ وَلَوْ ذَهَلْ حَتَّى الْأُنَيْنِ فِي الْمَرْضَى كَمَا نُقِلْ
فَحَاسِبِ النَّفْسَ وَقِلَّ الْأَمَلَا فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلَا

قال في الصحاح : ذهل عن الشيء نسيه وغفل عنه ، والخير بالكسر الكرم والخيرة بوزن الميرة الاسم من قولهم غار الله لك أي اختار ، والأنين : مصدر أن الرجل يئن أنينا وأنا بالضم : صوت ، والأمل : الرجاء .

والمعنى أن الله تعالى قضت حكمته بأن يكل بكل عبد حفظة وكاتبين اختارهم لذلك العمل من الحفظ والكتابة ، وقد وصفهم بأنهم كرام كما وصف الملائكة عامة في آية أخرى بقوله (بل عباد مكرمون. لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وبقوله (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) وبهذا يتبين معنى كرام وهو أنهم واقفون عند الحدود التي رسمها الله لهم دأبهم الطاعة وشأنهم الامثال، وبذلك يعرف العبد أن الحفظ والكاتبين أمناء الله وشهداؤه على العبد لا يزيدون عليه ولا ينقصون وهذا شأن الكريم المكرم . وهل الحفظ من الملائكة هم الكاتبون أو غيرهم ؟ الظاهر من الآية الكريمة (وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) الأول ، وهم المعقبات في قوله (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) يتعاقبون عليه في الليل والنهار ليحفظوا عليه ما يعمل بأمر من الله تعالى ، وهم الذين قال الله تعالى فيهم (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) فالرقب هو المراقب ، والعتيد الحاضر ، وليس المعنى أن هناك ملكا يسمى رقبيا وآخر يسمى عتيذا بل هو نوع واحد هو رقيب عتيد ولذا لم يعطف عتيذا على ما قبله . ومن حكمة الله تعالى في ذلك النوع من الملائكة ما يشير إليه الحديث « إن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط وحين يفضى الرجل إلى أهله فاستحيوهم وأكرموهم » رواه الترمذى والبخارى ، وفي حديث الصحيحين « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ومعروف أن الاستحياء من الملائكة وإكرامهم في أن لا يقارف العبد سيئات لأن في ذلك إيذاء لهم .

أما الكلام عن الحفظ والكاتبين وعن مكانهم من الإنسان أهم عن يمينه أو شماله أو في مكان آخر؟ والكلام عن أداة الكتابة وطريقتها فندع أمره إلى الله تعالى وحسبنا في العقيدة قول الله تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقوله تعالى (وإن عليكم لحافظين . كراما كاتبين . يعلمون ما تفعلون) .

قول المصنف (حتى الآن في المرض) أى يكتب عليه ولا يحاسب عليه إن لم يكن مصحوبا بجزع وسخط على ما قضاه الله تعالى ، ومن غريب أمر الشيخ الأمير أن يعلق على كلمة الآن بقوله (ينبغي أن يقول - أى في أذنيه - آه لأنه ورد اسما دون أخ لما قيل إنه من أسماء الشيطان) اه .

ولعله يشير إلى مارواه صاحب الجامع الصغير من حديث «دعوه يئن فإن الأنين اسم من أسمائه تعالى، وهو حديث يحمل دليل ضعفه أو وضعه، إذ كيف يكون الأنين اسماً من أسمائه تعالى وهو اسم لكل ما يدل على الألم والتوجع فصرخ الطفل أنين، وصوت المرأة عند المصيبة أنين، ولكل أمة لهجة تناسبها في أنينها بل كل قبيلة وكل فرد له أنين خاص والفاظ يظهر بها ألمه وتوجعه هل كل ذلك من أسماء الله تعالى؟ لا يستطيع عاقل أن يقول ذلك. وما قيمة قول الله تعالى (والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه)؟ ثم ينتقل الكاتبون طفرة من كلمة (أنين) إلى كلمة آه فيدعون أنها اسم من أسمائه تعالى يريدون أن هذه الكلمة بالذات دون بقية ألفاظ الأنين من أسماء الله وأن الحديث لا ينطبق إلا عليها؟ أم يريدون أن كل ما يطلق عليه لفظ أنين من أسماء الله تعالى فإن قالوا بالثاني فهو ظاهر البطلان كما قدمنا من أن أسماءه تعالى توقيفية، وإن قالوا بالاول ظهر اصطناعهم لذلك الاسم وهو آه لأن اللغة تأبى التخصيص.

هذا ما يتعلق بالحديث من جهة المعنى، أما من جهة سنده وآراء شراح الحديث فإليك ما قالوه قال العزيزي حديث حسن لغيره ومعناه أنه ضعيف لذاته وقال إنه لفظ يتداوله الصوفية ويذكرون له أسراراً ولم يردبه توقيف من حيث الظاهر، أى عند علماء الحديث. وقال الحفنى عند قوله من أسمائه تعالى: أى من أثر بعض أسمائه تعالى كالضار والقهار فإذا تجلى تعالى على عبده بذلك الاسم حصل له الضر وإلا فآه لم يرو أنه من أسمائه تعالى. وقال الشيخ المناوى لم يرد في حديث صحيح ولا حسن وأسماءه تعالى توقيفية اهـ.

وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالْمَوْتِ وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ الْمَوْتِ

الموت : ضد الحياة قاله في الصحاح، وهل هو أمر وجودى يضاد الحياة أو هو انقطاعها؟ ذهب الأشعرى إلى الأول ولعل شبهته قول الله تعالى (خلق الموت والحياة) وللآخرين أن يقولوا إن المعنى على أنه خلق أسباب الموت والحياة أو قدرهما، وهو من الخلاف الذى لا طائل تحته فإن الفريقين يعترفان بأن الموت فيه انقطاع تعلق الروح بالبدن وفيه تبدل حال بحال وانتقال من دار إلى دار. والقبض للروح : تناولها وإمساكها عن الجسم (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التى قضى عليها الموت) ورسول الموت : ملكه الموكل به.

وكيف يوجب المصنف الإيمان بالموت وهو محس مشاهد لكل واحد في أقاربه وذويه؟ وما الداعى للنص عليه؟ قال الشيخ الأمير أراد بقوله ذلك الرد على الدهرية في قولهم إن هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع وما يهلكنا إلا الدهر، والرد على الحكماء في قولهم إن الموت هو اختلاف الطبيعة وتلاشى المزاج أى اختلاله، وبهذا تنهى حياة الشخص وهو يرجع إلى قول الدهريين، فأراد المصنف أن يبين أن هناك آجالاً قدرها الله تعالى لكل مخلوق وإنه هو الذى قدر الموت والحياة للأمم والجماعات والأفراد لا يعدو واحد منها أجله الذى قدر له . ولذا عقبه بقوله (وميت بعمره من يقتل) فالإيمان بالموت وبرسول الموت هو الإيمان بتقدير الله تعالى له على النحو الذى أراده أزلا وكتبه عنده .

وقد عرض الله تعالى لرسول الموت فى آيات كثيرة، فمرة يقول (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) ومرة بقوله (حتى إذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون) - (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) - (الذين توفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم) وأحياناً ينسب التوفى إلى الله تعالى كقوله (الله يتوفى الأنفس حين موتها) .

أما نسبة التوفى إلى الله جل شأنه فلا تله صاحب الأمر كله والمقدر له وما الملك إلا جند خاضع له مطيع؛ وأما أفراد ملك الموت فى بعض الآيات فيراد به الجنس لا ملك واحد معين وبذلك يتفق والآيات الأخر التى فيها إسناد التوفى إلى الملائكة وهل كل واحد من الملائكة يباشر عمله مستقلاً أو على سبيل المعاونة؟ ذلك ما ندعه إلى الله تعالى، كما نمسك عن اسم ملك الموت أهو عزرائيل أو عبد الجبار؟ لأن ذلك لم يرد من طريق صحيح يوجب الاعتقاد .

وَمَيِّتْ بِعُمُرِهِ مَنْ يُقْتَلُ وَغَيْرُ هَذَا بَاطِلٌ لَا يُقْبَلُ

مذهب أهل السنة أن المقتول ميت لا تقضاء أجله المقدر له فى علم الله تعالى وليس له أجلان أجل يعيش إليه لو لم يقتل وآخر ينتهى بالموت وأن القاتل قطع عليه أجله الأول كما يقوله بعض المعتزلة، لأن الله تعالى فرغ من تحديد آجال العباد أما وأفراد وقدر لكل أمة وفرد الوقت الذى يعيش إليه كما قدر الأسباب التى ينتهى بها الأجل فلا معنى

لفرض ما لم يقدره الله تعالى (ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) - (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتهم عذاب أليم . قال يا قوم إني لكم نذير مبين . أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون . يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون) - وقال تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ، وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً) فالخلاف في المقتول من اللغو الذي أمرنا بالإعراض عنه .

وَفِي فَنَاءِ النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ اخْتِلَافٌ وَأَسْتَظْهَرَ السَّبِيحُ بِقَاهَا الْأَذْعُرُفُ
عَجَبُ الذَّنْبِ كَالرُّوحِ لَكِنْ صَحَّاحًا الْمَزْنِيُّ لِلْبَيْلَى وَوَضَّاحًا
وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا عُمُومَهُ فَأَطْلُبُ لِمَا قَدْ لَخَّصُوا

النفـس : الروح ، وعجب الذنب : أصله ومنبته وهو كالخردلة في عصص الإنسان كغرز الذنب للدابة . والمعنى أن العلماء اختلفوا هل تنفخ الروح عند النفخة الأولى المشار إليها بقول الله تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) ذهب إلى فنائها طائفة ، وذهب آخرون إلى عدم فنائها ويتأولون قول الله تعالى (كل من عليها فان) بأن كل شيء قابل للفناء ومن هذه الطائفة تقي الدين السبكي .

ومثل هذا الخلاف في النفس خلافتهم في عجب الذنب ، فذهبت طائفة إلى عدم فنائه لما في الصحيحين « ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة » ، والحديث مسلم « كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب » ، وفي حديثه الآخر « إن في الإنسان عظما لا تأكله الأرض أبدا » . وذهب آخرون إلى بلاء عجب الذنب ، وأجابوا عن الأحاديث بأنها إنما نفت بلاء عجب الذنب بالتراب ولا يمنع ذلك من بلائه بسبب آخر أو بدون سبب وهو تعسف ظاهر يأباه قوله في الحديث « منه خلق الخلق يوم القيامة » ، ولعلمهم يحتاجون بالآية « كل شيء هالك إلا وجهه » ، وهي تشمل عجب الذنب ، والآية مقدمة على الحديث في باب العقائد ومن أجل ذلك رجح المزي اللبلا . أما القائلون بعدم فناء عجب الذنب كما قدمنا من الأحاديث

فيجيئون عن الآية بأنها من قبيل العام المخصوص، أو يقولون معنى هالك أنه قابل للهلاك من جهة إمكانه وافقاره كما فسروا (كل من عليها فان) بذلك وهو أحسن في الجمع بين الآيات والأحاديث المتقدمة .

وَلَا تَخْضُ فِي الرُّوحِ إِذْ مَا وَرَدَا نَصٌّ عَنِ الشَّارِعِ لَكِنْ وَجِدًا
لِمَالِكٍ هِيَ صُورَةٌ كَالْجَسَدِ فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهَذَا السَّنَدِ
وَالْعَقْلُ كَالرُّوحِ وَلَكِنْ قَرَّرُوا فِيهِ خِلَافًا فَانْظُرْنَا مَا فَسَّرُوا

أى لا تتكلم فى بيان حقيقة الروح على الطريق المعتاد فى شرح الحقائق وتحديدتها بجنس وفصل مميزين لها لتعذر الوقوف على حقيقتها ، لأن السمع لم يرد بها لافى كتاب ولا فى سنة بل ورد النهى عن الكلام فيها بقوله جل شأنه (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) أى مما استأثر الله تعالى بعلمه إظهارا لعجز المرء عن معرفة حقيقة نفسه التى بين جنبيه مع القطع بوجوده قال الشارح وعلى هذه الطريقة جرى ابن عباس وأكثر السلف .

وذهبت طائفة أخرى إلى جواز الخوض فيها والبحث عن حقيقتها ؛ قال النووى وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله إمام الحرمين : إنها جسم لطيف شفاف حى لذاته مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر ، واحتجوا لهذا بوصفها بالهيوط والعروج والتردد فى البرزخ وهذا المعنى هو الذى ذهب إليه مالك فى قول المصنف (لمالك هى صورة كالجسد) إذ يقول روح كل جسد جسم ذو صورة كصورته فى شكله وهينته لافى ظلمته وكشافته ، وقد ورد عليه أنه إذا قطع عضو حيوان لزم قطع نظيره من الروح ، وأجيب بأن لطافتها تقتضى سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع . وقد بنى المصنف كلامه على أن الروح فى الآية الكريمة ما به الحياة ، وهى ليست نصا فى ذلك بل تحتمله وتحتمل غيره بل سوق الآيات يبعد أن يراد منها ذلك المعنى فإن الروح يطلق على ما به الحياة ومنه (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) وتطلق على جبريل عليه السلام ، ومنه (نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين) ، وتطلق على القرآن والوحى ، ومنه (وكذلك أوحينا إليك روحا من

أمرنا). أطلقت الروح على القرآن لأن فيه حياة للنفوس، وعلى جبريل لأنه يحمل مافيه الحياة المعنوية كل أولئك المعاني تحمله كلمة (روح) وسوق الآيات يؤيد أن المراد بها القرآن الكريم والوحي لأن الله تعالى يقول قبل الكلام على الروح (وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره) الآيات، ويقول بعدها (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك) الآيات، وجاء في شرح البخاري عند الكلام على سؤال اليهود النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح: أنها ما به الحياة، أو الوحي أو القرآن أو جبريل أو ملك آخر أو ملائكة آخرون وكذلك في التفسير (١) وبذلك سقطت دعامة الجمهور في الإمساك عن الخوض في الروح.

وقوله (والعقل كالروح) أي فيها المذهبان الإمساك والخوض وللخاضعين فيه مذهبان فريق يعده من قبيل الجواهر وفريق يعده من قبيل الأعراض، ومن الفريق الثاني الشيرازي وعرفه بأنه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح، وأحسن ما قيل فيه إنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية، وبعضهم قال إن هناك لطيفة ربانية لا يعلمها إلا الله تعالى فمن حيث تفكرها تسمى عقلا ومن حيث حياة الجسم بها تسمى روحا ومن حيث شهوتها تسمى نفساً (٢).

سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ نَعِيمُهُ وَاجِبُ كَبْعَتِ الْحَشْرِ

البعث: إثارة الشيء وتوجيهه. يقال بعثته فانبعث (والموتى يبعثهم الله) يحييهم ويوجههم إلى القيامة، والحشر: إخراج الجماعة عن مقرهم وإزعاجهم، ولذا عرفوه بسوق الخلائق إلى الموقف والإضافة على معنى اللام كبعثهم للحشر. والمعنى أن سؤال الناس ثم عذابهم ونعيمهم في القبر واجب شرعا عند أهل السنة كبعثهم للحشر.

احتج له البخاري في صحيحه بقول الله تعالى (ولو ترى إذ الملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق

(١) انظر القسطلاني والسندی وابن كثير وغيره من المفسرين.

(٢) عبد السلام والبيجورى.

وكنتم عن آياته تستكبرون) فالיום هو وقت الوفاة ، قال الحافظ ابن كثير : غمرات الموت سكراته وكرباته ، باسطوا أيديهم : بالضرب والعذاب ، يقال لهم أخرجوا أنفسكم عند استعصائها عن الخروج لأنها بشرت من الملائكة بالعذاب والنكال اه . فهذا أول عذاب القبر يبدأ عند الاحتضار .

واحتج البخارى أيضا بقول الله تعالى (وحق بآل فرعون سوء العذاب . النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) فأثبت لهم عذابا قبل قيام الساعة وهو عذاب القبر . قال الحافظ ابن كثير : وهذه الآية أصل كبير فى استدلال أهل السنة على عذاب الروح فى القبور وهى قوله : (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا) ثم ساق البخارى أحاديث فى الباب . روى عن أنس ابن مالك أنه حدثهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن العبد إذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول فى هذا الرجل لمحمد صلى الله عليه وسلم ؟ فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة فيراهما جميعا . قال قتادة وذكر لنا أنه يفسح فى قبره ثم رجع إلى حديث أنس . قال « وأما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول فى هذا الرجل ؟ فيقول لا أدري كنت أقول ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين ، وساق فى الباب أحاديث آخر .

ومن الأدلة على نعيم القبر قول الله تعالى : (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون . فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فأثبت لهم حياة ورزقا من عنده وفرحا بما أعطاهم الله من فضله وبشارة بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فيؤمنهم من الخوف والحزن ، وكل ذلك نعيم وإن كنا لانعرف مداه وحدوده أكثر من أنه نعيم يليق بحياة البرزخ وما بعد الموت .

بقيت هناك شبهة للمعتزلة وبعض أهل السنة على إثبات عذاب القبر ونيعمه إذا جرينا على المشهور عندهم من أنه للجسم والروح معا فى قول الله تعالى حكاية عن أهل النار

(قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا) وقوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) فأثبتت الآيات أن الله أحيانا وأمتنا مرتين، ولو كان هناك سؤال في القبر ونعيم وعذاب لمكانت مرات الإحياء والإماتة ثلاثاً لا اثنتين إذ الحياة الثالثة حياة القبر والموتة الثالثة هي التي تتبعها، ثم هذه الحياة الجديدة إن قلنا بها تتنافى وقول الله تعالى (وما أنت بمسمع من في القبور) وهل ذلك هو الذي حمل بعض أهل السنة ^(١) والمعتزلة على أن يقولوا بعذاب القبر ونعيمه على أن يكون خاصا بالروح جمعا بين الأدلة؟، وقد حاول السعد في شرح العقائد النسفية أن يدفع هذه الشبهة فقال (وأنكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لأن الميت جماد لا حياة له ولا إدراك فتعذيبه محال) والجواب أنه يجوز أن يخلق الله في جميع الأجزاء أو بعضها نوعا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب أو لذة النعيم، وهذا لا يستلزم إعادة الروح إلى بدنه ولا أن يتحرك ويضطرب أو يرى أثر العذاب عليه حتى إن الغريق في الماء أو المأكول في بطون الحيوانات أو المصلوب في الهواء يعذب وإن لم نطلع عليه؛ ومن تأمل في عجائب ملك الله تعالى وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد أمثال ذلك فضلا عن الاستحالة اهـ.

وقوله (كبعث الحشر) أى أن السؤال والنعيم والعذاب في القبر يشبه بعث الناس للحشر في أنه واجب سمعا بل وعقلا وحكمة، فإن الأدلة القاطعة قامت على أن الله تعالى حكيم في صنعه لم يخلق الناس عبثاً ولم يتركهم سدى، بل جعل لهم حياة وراء هذه الحياة لينصف فيها المظلوم من الظالم ويقام فيها قانون العدل بين الخلائق (أيحسب الإنسان أن يترك سدى. ألم يك نطفة من منى يمى. ثم كان علقة نفلق فسوى. فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى. أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى)؟ ولو فكر الإنسان فيما حوله من نبات مختلف وجنات منشآت وكيف يحيي الله بالماء الأرض بعد موتها وتهتز وتربو بعد يابسها وجودها؟ لعلم أن من قدر على ذلك قادر على أن يعيد الخلق إلى ما كانوا عليه (فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك للحى الموتى وهو على كل شىء قدير) وأى فرق بين البدء والإعادة إذا كان الله تعالى هو الذى

(١) هو ابن حزم انظر شرح العقيدة .

بدأ الخلق ووجه الحياة فما الذى يحول بينه وبين إعادته؟ (وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون . أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم . إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون . فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون) على أن من شأن الإعادة أن تكون أيسر من البدء وإن كان الكل تتناوله القدرة وفى دائرة الإمكان (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم)^(١) .

أما الحشر: فهو إخراج الجماعة من مقرهم ، وهو أنواع : منه الحشر العام وهو سوق الناس جميعاً بعد حياتهم وبعثهم من القبور إلى الموقف وهو الموضع الذى يقفون فيه لفصل القضاء ومنه حشرهم إلى الجنة أو النار وسوقهم إليهما^(٢) والناس يتفاوتون فى النوعين حسب تفاوت أعمالهم ، فمنهم الراكب ، ومنهم الماشى على رجله ، ومنهم الهائم على وجهه (فوربك لنحشرنهم والشیاطین) - (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً . ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً) - (ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكياً وصماً ماؤاهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً . ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أننا لمبعوثون خلقاً جديداً) - (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) - (فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى . ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى . قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً . قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) .

(١) رسالة التوحيد للمؤلف .

(٢) ويطلق الحشر على البعث وإحياء الناس من القبور فتكون الإضافة فى كلام المصنف بيانية .

وَقُلْ يُعَادُ الْجِسْمُ بِالتَّحْقِيقِ عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ
مُخْضَيْنِ لَكِنْ ذَا الْخِلَافِ خُصًّا بِالْأَنْبِيَاءِ وَمَنْ عَلَيْهِمْ نَصًّا
وَفِي إِعَادَةِ الْعَرَضِ قَوْلَانِ وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ الْأَعْيَانِ
وَفِي الزَّمَنِ قَوْلَانِ وَالْحِسَابُ حَقٌّ وَمَا فِي حَقِّ أَرْتِيَابُ

قال في الصحاح: الجسم الجسد، وقد جسم الشيء: عظم فهو جسيم، وعند المتكلمين هو الجوهر القابل للانقسام، وفي الصحاح: العرض ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه. وقال الراغب ما لا يكون له ثبات، ومنه استعار المتكلمون ما لا ثبات له إلا بالجوهر كاللون والطعم. وفي الصحاح: الزمن والزمان اسم لقليل الوقت وكثيره، والحساب وقف الناس على أعمالهم من خير أو شر من حسب إذا عد وأحصى وعن عدم أى بعد عدم. والمعنى قل أيها المكلف في نفسك أو قولا مطابقا للواقع إن الجسم يعاد في الآخرة كما كان في هذه الحياة بعد إعدام الله تعالى له أو بعد تفريق الله تعالى لأجزائه بحيث لا يبقى فيه جزءان يتصل أحدهما بالآخر، وقد استثنى من ذلك أجسام الأنبياء ومن نص عليهم فإنها لا تعدم أو لا تفرق كما يعدم أو يفرق سائر الناس، وإن المتكلمين لهم في إعادة العرض قولان: فريق يرى إعادته بشخصه الذي كان عليه في الدنيا وهو رأى الأكثرين ومال إليه الأشعرية وآخرون يرون منع إعادته وإليه ذهب بعض أصحاب الأشعرى ورجح قوم إعادة أعيان الأعراض كما اختلفوا في إعادة الزمان قيل تعاد الأجسام مع أزمنتها التي كانت فيها وقيل لا تعاد معها هذا حاصل كلام الشارح ببعض تصرف.

والمعاد الجسماني مما أجمع عليه المليون ونطق به صريح الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأئمة سلفها وخلفها جيلا بعد جيل وهو قبل كل شيء من الممكنات التي لا تحيلها العقول بل تقتضيها الحكمة كما أسلفنا عند قول المصنف كبعث الحشر، وكذلك الحساب من الأمور الممكنة وأخبر بها المعصوم كما سيأتى.

وقول المصنف (وقيل عن تفريق) صريح منه أن هناك مذهبا إسلاميا يقول إن المادة لا تعدم بل تجتمع وتفرق ويتكون من اجتماعها النبات والحيوان والحجر

والشجر والماء واليابس ، وقد وضع الله تعالى لاجتماعها واقتراقها سنا حكيمة يعرفها العلماء تخضع لها هذه الكائنات كما يخضع لسننه سائر المخلوقات ، وقد تكون النصوص الواردة في البعث إنكاراً وإثباتاً مؤيدة لذلك الرأي (وقالوا أتذا كنا عظاماً ورفاتاً^(١)) أتنا لمبعوثون خلقاً جديداً . قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة) - (وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد . أفترى على الله كذباً أم به جنة بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد . أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء إن في ذلك لآية لكل عبد منيب) - (أيحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه . بلى قادرين على أن نسوي بنانه) . وهل قول الله تعالى (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) إلا تأكيد لذلك الرأي الإسلامي ، إذ جعل الأرض أم الجميع منها خلق الله الخلق وفيها يعيدنا بالموت ومنها نخرج في القيامة .

قول المصنف (لسكن ذا الخلاف خصا الخ) . إشارة إلى ما رواه أوس بن أوس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم ، وفيه قبض ، وفيه النفخة ، وفيه الصعقة فأكثروا على من الصلاة فيه فإن صلاتكم معروضة على قالوا يارسول الله كيف وقد أُرِمت ؟ - يعني بليت - فقال إن الله عز وجل حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء . رواه الخمسة إلا الترمذي . قال في نيل الأوطار أخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه وذكره ابن أبي حاتم في العلل وحكى عن أبيه أنه حديث منكر لأن في إسناده عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وهو منكر الحديث ، وذكر البخاري في تاريخه أن عبد الرحمن بن يزيد بن نعيم وقال : ابن العربي إن الحديث لم يثبت اه . والذي يظهر من كثرة طرق الحديث أنه وإن لم يصل إلى درجة الصحيح لكنه حديث حسن ، وسبب الخلاف فيه هو عبد الرحمن بن يزيد ، فمن قال هو ابن نعيم رده ، ومن قال هو ابن نعيم كالبخاري قبله . أما بلاء أجسام غير الأنبياء كالعلماء والمؤذنين فهو خاضع للقاعدة العامة في قول الله تعالى : (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) ولما رواه الشيخان

(١) فتناً . ويكبر : يتعاضى عن الحياة فلا بد من أن يردكم إليها .

د كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب ، فيقصر الاستثناء على ما ورد به الحديث ولم ينص على استثناء غير الأنبياء كما ادعى المصنف في حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف .

نعود إلى مناقشة المصنف على الوجه الذى فهمه الشارح منه إذ يفسر التفريق المحض بأن لا يبقى من الجسم جزءان أو جوهران فردان يتصل أحدهما بالآخر فنقول من أين ذلك ؟ وما دليله ؟ وإذا كان التفريق الذى يعاد بعده الجسم أوسع من هذا بأن يراد منه ذهاب ما كان عليه الجسم من تركيب وهىة وهو ما يحصل عادة من التحليل بعد الموت وسواء علينا بعد ذلك بقى من الجسم جزءان متصلان أو أجزاء أو لم يبق فإذا يضيره فى مسألة البعث .

وقد أوردوا على البعث شها تقتصر على أهمها (الأولى) لو أعيد المعدم بعينه لأعيد بجميع مشخصاته ومنها الوقت الذى كان فيه ولو أعيد كذلك لكان بدأ لإعادة ، ولو أعيد بعينه لتخلل العدم بين الشئ ونفسه . وأجيب بأن إعادة العين بالمشخصات المتغيرة فى وجودها والوقت ليس منها إذ لو كان منها لزم تبدل الأشخاص حسب تبدل الأوقات وهو باطل وبأن العدم لم يتخلل بين الشئ ونفسه لو أعيد المعدم وإنما تخلل بين زمانى وجوده ولا استحالة فيه ، على أن المتكلمين أرادوا أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية للإنسان ويعيد روحه إليه وسواء عليهم سى ذلك إعادة للمعدم بعينه أو لم يسم ^(١) (الثانية) معارضة لتجويز الحشر الجسمانى عن تفريق حاصلها لو ثبت استحالة إعادة المعدم لاستحال الحشر بالجمع بعد التفريق لأنه لا محيص من أن تقول إن بدن زيد مثلاً ليس هو بدنه بما هو مجرد الأجزاء على أى تركيب بل لا بد على تركيب خاص وشكل معين وذلك بديهى ، فإذا تفرقت الأجزاء فلا محالة زال الاجتماع والترتيب والشكل ، فإن أعيد الاجتماع الأول والترتيب والشكل الأولان فهذا هو إعادة المعدم وقد بطلت ، وإن لم تعد بل تركبت الأجزاء على شكل وترتيب سوى الأول ضرورة تغاير الاجتماعين فليس المعاد هو الأول بل ما يشبهه قد وجد وتعلق النفس به تعلق يغير بدنها الأول وهو تناسخ ومن ثم قيل ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ (والمراد أكثر المذاهب) . وحاصل الجواب أنا لانعنى من الحشر الجسمانى إلا أن

(١) شرح العقائد النسفية وحواشيها .

تجتمع الأجزاء المتفرقة الأصلية وتحلها الحياة ، وإن اختلف الترتيب بالشخص فإنه لو أعيد إلى مثل التركيب الأول فزيد هو زيد لغة وشرعا وهو الظاهر ولا يكون تناسخا محالا إلا لو كانت الأجزاء أجنبية عن بدن الروح ، وإلا فيلزم التناسخ في كل مازاد عمره عن عشر سنين ، فإنه قد وقع الاتفاق على أنه في كل عشر سنين يزول جميع أجزاء الجسم التي قد كانت في أول العشر ويحدث بدن آخر مع أن هذا لا يعد تناسخا بإجماع النافين للتناسخ والمثبتين بل يلزم التناسخ في كل يوم صحة بعد مرض وعكسه ، بل في كل يوم لتحقق تطاير الأجزاء البدنية وتجدد مثلها في كل حين فالمجموع المتجدد غير المنعدم (١) .

بقى أن المصنف دخل في جوف الفلسفة كما دخلها المتكلمون قبله إذ اختلفوا في إعادة الأعراض مع الأجسام واختلفوا في إعادة الزمان الذي كان فيه الجسم وهم لا يستطيعون إثباتا إذ كيف يعيد الله تعالى أعراض الجسم بأشخاصها التي كانت عليها في الدنيا وهي لا تقف عند حد وتبديل بتبديل الأوقات كالقصر والطول والصحة والمرض والحزن والسرور والجهل والعلم وما إلى ذلك .

أم كيف يعيد الله تعالى الأزمنة التي مرت بكل مكلف من أول الحياة الدنيا إلى الموت ؟ وكيف تجتمع هذه الأوقات مع تباينها في كل أمة وفي كل فرد ، ويرحم الله الشيخ الأمير إذ يقول (والوقف والتفويض في مثل هذه المواطن أحسن) ؟ وماذا علينا إذا لقينا الله تعالى مؤمنين بحياة وراء هذه الحياة تاركين له حال المعادين في النشأة الآخرة ؟ أتعاد معهم صفاتهم أم لا تعاد ؟ لأن عقيدة البعث لا تتوقف عليها .

قول المصنف (والحساب حق) هو وقف الله تعالى عباده قبل انصرافهم من المحشر على أعمالهم خيرا كانت أو شرا تفصيلا ؛ وهو مختلف ، ففيه اليسير والعسير والسر والجر والتوبيخ والفضل والعدل ويستثنى من لا حساب عليهم كالسبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب وكل المبشرين بالجنة ، وحساب الله تعالى الناس بأن يخلق في قلوبهم علوما ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب أو يقف عباده بين يديه ، ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيناتهم وحسناتهم أو يكلم عباده في شأن أعمالهم وكيفية مالها من الثواب

(١) حاشية العقائد العضدية للأستاذ الإمام .

وما عليها من العقاب ، وتتسع قدرة الله تعالى لمحاسبتهم جميعا كما اتسعت لايجادهم وتنظيم شئونهم (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) . وروى الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تزال قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربعة : عن عمره فيم أفناه ؟ وعن علمه ما عمل به ؟ وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه ؟ وعن جسمه فيما أبلاه ؟ » قال حديث حسن صحيح ؛ وفي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من نوقش الحساب عذب فقلت أليس يقول الله : وأما من أوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا . وينقلب إلى أهله مسرورا . فقال إنما ذلك العرض وليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك ^(١) » .

فَالسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالْمِثْلِ وَالْحَسَنَاتُ ضُوْعِفَتْ بِالْفَضْلِ
وَبِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ تُغْفَرُ صَغَائِرُهُ وَجَا الْوُضُوْءِ يُكَفَّرُ

السيئة : الفعلة القبيحة ، وهى من السوء لأنها تسوء صاحبها وضدها الحسنة ، والكبائر : جمع كبيرة ، والصغائر : جمع صغيرة والكبيرة متعارفة فى كل ذنب تعظم عقوبته كالشرك والقتل للنفس والزنا ، وقيل : الكبر والصغر من الأسماء المتضايقة . فالشيء قد يكون صغيرا فى جنب شيء وكبيرا فى جنب غيره ، ومن أجل ذلك اختلفوا فى عددها ، ومن حصرها فى عدد يريد أن ذلك العدد من الكبائر ومن ثم ذهب بعض الناس إلى أنه ليس هناك صغائر وكبائر محدودة فكل عصيان لله تعالى عن عمد هو كبير من هذه الجهة وإن كان هناك ما هو أكبر منه من جهة آثاره فى النفس أو العرض أو الدين أو المال وما إلى ذلك .

ومعنى الآيات تفصيل لما أجمله المصنف فى البيت السابق فى قوله (ثم الحساب حق) فهو تعالى يحاسب عباده على أن يجازى على السيئة بسيئة مثلها المماثلة يحددها هو وحده ويجازى على الحسنة بعشر أمثالها ، وقد يجازى عليها بأكثر من ذلك لأن الناس يتفاوتون فى إتقان عملهم ، والإحسان فيه كما يتفاوتون فى الإخلاص لله تعالى فى مثل

(١) شرح عبد السلام والعقيدة .

الصلاة والصيام والحج . أما في الصدقة فهم مع تفاوتهم في الإخلاص يتفاوتون أيضا في تحرى من يستحقها ، فرب قرش يعطى لفقير أفضل عند الله من قروش تعطى لمتسول ورب قروش تعطى لأسرة بائسة أفضل عند الله تعالى من جنهات تعطى جزافا ، ورب قرش يوضع في مشروع خيرى يغل على الأمة خيرا دائما أفضل من جنهات ، وفي هذا يقول الله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون) ويقول (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون) ويقول (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وفضل .

أما قوله (وباجتناب للكبائر تغفره صغائر) فالمراد أن من اجتنب كبائر الاثم يغفر الله تعالى له الصغائر من الذنوب كالشتم والنظر . قال الشارح اختلف في قطعيته وظنيته ، فذهب أئمة الكلام إلى أنه لا يجب تكفير الصغائر لمن ليست له كبائر بل هو ظن ورجاء في الله تعالى وإلا كانت الصغائر في حكم المباحات ، وحملوا قول الله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) على معنى إن شاء الله ذلك كقوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) قال الشارح وهذا هو الحق ، وذهب جماعة من الفقهاء ، والمحدثين إلى غفرانها قطعا لقيام الأدلة عليه منها الآية الأولى ، ومنها أحاديث كحديث الصلوات الخمس ورمضان إلى رمضان والجمعة إلى الجمعة مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر ، أخرجه مسلم .

ثم قال الشارح هذا هو الصحيح ، ولا أدري كيف يقول أولا هذا هو الحق ويقول في رأى الثانى هذا هو الصحيح ولعله أراد أن الأول هو الحق من جهة الجواز العقلى فله أن يعاقب على الصغيرة وله أن يعفو والثانى هو الصحيح من جهة السمع فإن الأدلة قائمة على غفران الصغائر لتارك الكبائر وقد سمعت شيئا منها ولا سيما أن التاركين للكبائر من شأنهم أن تغلب حسناتهم على سيئاتهم فتذهب بها (إن الحسنات يذهبن السيئات) .

وقوله (وجا الوضو يكفر) يشير إلى عدم انحصار المكفرات في اجتناب الكبائر بل تكفرها الحسنات أيضا لما تقدم من الآية ، ولحديث الترمذى ، وأتبع السيئة الحسنة

تمحها ، وروى البخارى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من توضأ نحو وضوئى هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه .

وَالْيَوْمُ الْآخِرُ ثُمَّ هُوَ الْمَوْقِفُ حَقٌّ تَخَفُّفٌ يَا رَحِيمٌ وَأُسْعِفُ

اتفقت الكتب السماوية والشرائع الإلهية على أن هناك يوما هو آخر أيام الدنيا ، يقف الله تعالى فيه الناس على مقادير أعمالهم ، ويحاسبهم على ما قدموا للقاء ربهم ، تساق فيه الخلائق بعد خروجها من القبور سوفا ، ويجمع الله فيه الموقى فلا يترك منهم فرداً (ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا . وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا . ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا) . وكثيرا ما يخوفنا الله تعالى شدة ذلك اليوم ويحذرنا شره (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) . يوم يحاسب فيه كل على ما قدم ويجزى عليه الجزاء الآوفى ، لا ينفع فيه مال صاحبه ولا يدفع فيه ولد عن أبيه (يوم لا ينفع مال ولا بنون . إلا من أتى الله بقلب سليم) هو يوم تنقطع فيه الصلات وتفرق الجماعات إلا صلة أساسها الدين وعروتها الإيمان (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) . يشتد فيه بالخلائق الأمر ويعظم بينهم الخوف حتى تنسى المرضعة من شدة الهول رضيعها ، وتضع ذات الحمل حملها (يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم . يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد) . فلا يجرؤ نبى مرسل ولا ملك مقرب أن يشفع لأحد من خلقه إلا بعد أن يستأذن ربه فى وساطته ويرضى عنه فى شفاعته (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون . لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) ولا تزال الناس كذلك حتى يفصل بين الخلائق فإما إلى جنة أعدها الله للمتقين ، وإما إلى نار أعدت للعصاة والمجرمين (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون . فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم فى روضة يحبرون . وأما الذين

كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون) - (فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا . فإن الجحيم هي المأوى . وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى) .

وَوَاجِبٌ أَخَذُ الْعِبَادِ الصُّحُفَا كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ نَصًّا عُرِفَا
وَمِثْلُ هَذَا الْوِزْنُ وَالْمِيزَانُ فَتُوزَنُ الْكُتُبُ أَوْ الْأَعْيَانُ
كَذَا الصَّرَاطُ فَالْعِبَادُ مُخْتَلِفٌ مُرُورُهُمْ فَسَالِمٌ وَمُتَّخِلٌ

الصحف : جمع صحيفة ، والمراد بها كتب الأعمال فيجب الايمان بها (وإذا الصحف نشرت) وقال تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره ^(١) في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا . اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) وقال (فأما من أوتى كتابه يمينه فيقول هاؤم ^(٢) اقرموا كتابيه . إني ظننت أنى ملاق حسايه . فهو فى عيشة راضية . فى جنة عالية . قطوفها دانية . كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الأيام الخالية . وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أوت كتابيه . ولم أدر ما حسايه . ياليتها كانت القاضية) .

وكذلك يجب الإيمان بالوزن والميزان ، والوزن : هو تعرف مقدار الشيء حسا أو معنى كما يزن القاضى العادل مقدار حجج الخصوم ليتعرف قويا من ضعيفها ومنه سمي العلماء علم المنطق ميزانا لأن به توزن الحجج والبراهين . قال تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون) ويقول (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وهل الوزن والميزان القسط معنوى أوحسى ؟ وإذا كان حسيا هل الموزون الكتب أو الأعمال بعد تجسيمها ؟ وهل هو ميزان واحد لجميع الخلائق أو عدة موازين كل ذلك ندع أمره إلى الله تعالى لأن العقيدة لا تتوقف عليه (والله على كل شيء قدير) .

(١) كتاب أعماله .

(٢) خذوا ، والهاء فى كتابيه وما بعدها للسكت .

وتؤمن أيضاً بالصراط ، وهو جسر ممدود على متن جهنم بين الجنة والنار يمر الناس عليه على قدر أعمالهم فمن يمر كلبح البصر ، ومنهم من يمر كالبرق ، ومنهم من يمر كالريح ، ومنهم من يمر كالفرس الجواد ، ومنهم من يمر كركاب الإبل ، ومنهم من يعدو عدواً ، ومنهم من يمشى ، ومنهم من يزحف ، ومنهم من يخطف فيلقى في جهنم فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم ، فمن مر على الصراط دخل الجنة فإذا مروا عليه عبروا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة (١) .

وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ ثُمَّ الْقَلَمُ وَالْكَاتِبُونَ اللَّوْحَ كُلُّ حِكْمٍ
لَا لَاحْتِيَاجَ وَبِهَا الْإِيمَانُ يَجِبُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ

قال الراغب : العرش في الأصل شيء مسقف وجمعه عروش ، وسمى مجلس السلطان عرشاً اعتباراً بعلوه ، ومنه (ورفع أبويه على العرش) ويكنى به عن العز والسلطان والمملكة ومنه فلان ثل عرشه ، وعرش الله قيل هو الفلك الأعلى ، والكرسي فلك الكواكب وقوله تعالى (ذو العرش المجيد) - (رفيع الدرجات ذو العرش) إشارة إلى ملكته وسلطانه ؛ وقيل عرش الله ما لا يعله البشر على الحقيقة اه . والظاهر من قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وقوله (الذين يحملون العرش ومن حوله) إنه جسم عظيم إلا إذا كان يفسر في كل موضع بما يناسبه ومع ذلك فتمسك عن الخوض في حقيقة ذلك الجسم .

والكرسي ، قال الراغب : هو في متعارف العامة اسم لما يقعد عليه (وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب) وقوله (وسع كرسيه السموات والأرض) قال ابن عباس : هو العلم ، وقيل كرسيه : ملكه ، وقال بعضهم هو الفلك المحيط بالآفلاك ، وقيل : هو جسم لطيف ، قال الأستاذ الإمام : والأسلم الوقف .

والقلم قال الراغب : أصل القلم هو القص من الشيء الصلب كالظفر وكعب الرح وخص بما يكتب به وبالقدح الذي يضرب به (ن والقلم وما يسطرون) - (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) - (إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) .

والكاتبون: جمع كاتب وهم الذين عناهم الله تعالى في قوله (وإن عليكم لحافظين. كراما كاتبين) واللوح: أحد ألواح السفينة وما يكتب فيه من الخشب وغيره، وهو المراد بقول الله تعالى (بل هو قرآن مجيد. في لوح محفوظ) . وقال بعضهم هو المعنى بالكتاب في مثل (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) .

والمعنى أنه يجب الإيمان بعرش الله تعالى وكرسيه وبالقلم وبالملائكة الكاتبين وباللوح المحفوظ ، وإذا وفقنا لمعرفة هذه الأشياء ولو من طريق الخصائص والمميزات فذلك فضل من الله تعالى، وإن لم نعرفها آمنّا بها مع تفويض علم حقيقتها إليه تعالى ، كما تؤمن بأن الله تعالى لم يخلقها عبثا وإنما خلقها لحكم تقتضيها ويتطلبها نظام الملك (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) - (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين) .

وَالنَّارُ حَقٌّ أُوجِدَتْ كَالْجَنَّةِ فَلَا تَمِلْ لِجَاحِدٍ ذِي حِرْصَةٍ
دَارَ خُلُودٍ لِلسَّعِيدِ وَالشَّقِيِّ مُعَذِّبٌ مُنْعَمٌ مَهْمَا بَقِيَ

والجاحد: المتكبر مع العلم ، والخلود: الإقامة الدائمة والسعيد من مات على الإيمان والشقي ضده ، والمعنى أن النار التي أعدها الله للعصاة والجنة التي أعدها للمتقين والمراد بهما دار النعيم والعذاب حق ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المليين ، وهما موجودتان الآن خلافا لبعض المعتزلة القائلين إن الله تعالى سيوجدهما في القيامة ، والأول هو مذهب أهل السنة وحبّتهم النصوص القرآنية كقوله في الجنة (أعدت للمتقين) وقوله في النار (أعدت للكافرين) وصرف هذه الأدلة عن ظواهرها تكلف لا داعي إليه ، وقوله في الجنة (ولقد رآه نزلة أخرى . عند سدرة المنتهى . عندها جنة المأوى) وكل دليل أقامه أهل السنة على عذاب القبر ونعيمه يدل على وجود الجنة والنار كقوله تعالى في قوم نوح عليه السلام (عما خطيئاتهم أغرقوا فادخلوا نارا) وقوله في قوم فرعون (وحاق بآل فرعون سوء العذاب . انار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) وقوله (دار خلود الخ) المراد أنهما لا يفنيان وهذا هو مذهب جمهور أهل السنة والجماعة .

إِيمَانُنَا بِحَوْضِ خَيْرِ الرُّسُلِ حَتَّمُ كَمَا قَدْ جَاءَنَا فِي النَّقْلِ
يَذَالُ شُرْبًا مِنْهُ أَقْوَامٌ وَفَوَا بَعَثَهُمْ وَقُلْ يُذَادُ مَنْ طَنَوَا

الوفاء بالعهد : ضد الغدر ويزاد يطرد . والمعنى أن إيمان أهل السنة بالحوض الذى يرده المؤمنون فى الآخرة وهو حوض نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حتم لورود الخبر الصحيح به ، روى البخارى عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « حوضى مسيرة شهر ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ أبدا » .

وعن سهل بن سعد قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « إني فرطكم ^(١) على الحوض ، من مر عليه شرب منه ومن شرب منه لم يظمأ أبدا ، ليردن على أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم ، وفى رواية « فأقول يارب أصحابي . فيقول إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك إنهم ارتدوا على أدبارهم ، هذه الأحاديث ومثلها فى الصحيح وردت بالحوض ، والعقل لا يحيله فوجب عند أهل السنة الإيمان به لأن تلك هى الأصل فى السمعيات .

وَوَاجِبُ شَفَاعَةِ الْمُشَفَّعِ (مُحَمَّدٍ) مُقَدِّمًا لَا تَنَعِ
وَغَيْرُهُ مِنْ مُرْتَضَى الْأَخْيَارِ يَشْفَعُ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ
إِذْ جَازُ غُفْرَانُ غَيْرِ الْكُفْرِ فَلَا نُكْفِرُ مُؤْمِنًا بِالْوَزْرِ

الشفاعة

الشفاعة لغة : من الشفع ضد الوتر ، قال الراغب : الشفع ضم الشىء إلى مثله ، والشفاعة الانضمام إلى آخر ناصر له . وأكثر ما تستعمل فى انضمام من هو أعلى حرمة ومرتبة إلى من هو أدنى ومنه الشفاعة فى القيامة .

(١) أسبقكم إليه .

وعرفا: أن يلجأ صاحب الحاجة إلى مقرب عند ذي سلطان ليقضى له حاجته ، وهي نوعان : نوع نفاه القرآن الكريم بالنسبة لله تعالى فيفسر بأن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل كان أراد غيره ، كأن يطمع أحد الضعفاء في معروف لدى عظيم ويعتقد أنه ينوى حرمانه من معروفه فيستشفع إليه بوجيه مقرب لديه يحمله على أن يشمل به معروفه وإحسانه ، أو أن إنسانا يسيء إلى عظيم فيتوعده بالانتقام منه ويصر على معاقبته ويعلم هذا المسمى من نفسه أنه لا قبل له بهذا العظم فيلجأ إلى أحد من ذوى المنزلة المقبولة عند هذا العظيم فيستشفع به إليه ليحمله على الصفع والعدول عما أصر عليه فيجىء الشافع إلى المشفوع عنده وما يزال به حتى يرجع عن رأيه ويعدل عن تصميمه على الإيذاء والانتقام ، والشفاعة بهذا المعنى مستحيلة بالنسبة لله عز وجل لأن المشفوع عنده كان عاقدا النية على أمر خلاف ما شفّع عنده فيه فيجىء الشافع ويبدى له أسبابا للفعل أو الترك لم يكن عالما بها من قبل ، والله سبحانه وتعالى لا يقع في ملكه إلا ما هو به عليم مريد ولا يستطيع أحد أن يتصرف في إرادته ومشيتته ، ويؤدى هذا المعنى أيضا إلى القول بالبداء بمعنى أن الله تعالى يتبدى تدير الأشياء أولا فأولا ويستأنف عليها من جديد بعد أن لم يكن عالما بها وكل ذلك محال على الله سبحانه . وهذا النوع من الشفاعة هو الذى نفاه القرآن الكريم وأنكره أشد الإنكار فالله تعالى يقول : (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) ويقول : (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ويقول : (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) إلى غير ذلك من الآيات النافية . وأما النوع الثانى وهو الشفاعة الجائزة فيفسر بأن يقف الشافع من الله موقف الداعى الضارع الراغب الراهب يستنزل رحمة الله وإحسانه وفضله لصاحب الحاجة ، فالشفاعة على هذا التفسير معناها الدعاء المستجاب وأنها سبب من الأسباب التى يرتب الله عليها المغفرة أو التخفيف أو رفع الدرجات ، يدل على هذا ماورد فى رواية الصحيحين وغيرهما « أن النبي صلى الله عليه وسلم يسجد يوم القيامة ويثنى على الله تعالى الثناء يلهمه يومئذ فيقال له ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع ، وليس فى الشفاعة بهذا المعنى أن الله تعالى يرجع عن إرادة كان قد أرادها لأجل الشافع ، بل مرد ذلك كله الإرادة الأزلية والعلم القديم .

وقد ذكر المسلمون للشفاعة مراتب :

أولها: في فصل القضاء بين الخلائق، ولا نزاع فيه بين طوائف الأمة وقد ورد به أحاديث متواترة في الصحيحين وغيرهما .

ثانيها: في إدخال قوم الجنة بغير حساب وهم السبعون ألفا الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون كما ورد في الصحيح، وهذا النوع أيضا ينبغي ألا يكون في الشفاعة فيه خلاف لانعدام سيئاتهم أو ندرتها ، وفائدة الشفاعة لهؤلاء معافاتهم من سؤال الله تعالى إياهم .

ثالثها: فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها وذلك بمحض عفو الله تعالى .
رابعها: في إخراج الموحدين من النار بعد انقضاء مدة المؤاخظة المقررة لهم في علم الله تعالى ، والشفاعة في هؤلاء تكريم للشافعين لأن إخراجهم من النار لم يكن متوقعا عندهم بحسب ذنوبهم ، وهؤلاء هم الذين تتحقق فيهم آيات الوعيد ونصوصه كالذين يخرجهم الله تعالى بشفاعته هو .

خامسها: الشفاعة في بعض الكفار لتخفيف العذاب عنهم كأبي طالب ، فقد روى البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في شأن عمه المذكور على وجه الرجاء من الله تعالى صاحب الأمر كله ، لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح^(١) من النار يبلغ كعبه يغلى منه أم دماغه ، وذلك النوع من العذاب هو أهون عذاب للكفار ، وهذا النوع من الشفاعة لا يتنافى وقول الله تعالى (ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور) لأنه تخصيص لعموم الآية .

سادسها: في رفع درجات أناس في الجنة ، وقد استدل له بعض العلماء^(٢) بقول الله تعالى (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء) قال إن الإلحاق هنا في الدرجة بعد دخول الجنة .

أما النوع الأول من الشفاعة والثاني والسادس فلا خلاف فيها ، وكذلك ينبغي أن لا يكون في الخامس خلاف فلم يبق إلا الثالث والرابع فهذان النوعان تنكرهما المعتزلة ، وحجتهم على إنكار الشفاعة فيمن استحق دخول النار قوله تعالى : (واتقوا

(١) الماء اليسير .

(٢) الحافظ ابن تيمية .

يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة) وقوله تعالى : (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) وقوله جل شأنه (أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار) وأجاب الجمهور عن الآية الأولى بأن المراد النفس الكافرة لأن مساق الخطاب معهم وهم المراد بالظالمين فإن الظالم على الإطلاق هو الكافر ولم نجد للجمهور جوابا عن الآية الثالثة ، وللمعتزلة أن يقولوا كلمة نفس نكرة في سياق النفي فتعم ، والسياق لا يخصها والظلم كما يكون بالكفر وهو أشد أنواعه يكون بالعصيان فإن الظلم درجات وكذلك الكفر ؛ وللجمهور أن يقول إن غفران غير الكفر من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة جائز فبالشفاعة أولى وهذا ما أشار إليه المصنف بقوله : (إذ جائز غفران غير الكفر) ولأن العقاب حقه تعالى فله أن يعفو ويصفح وله أن يعاقب ، ولعل مما يضيق مسافة الخلاف بين الجمهور والمعتزلة أن يقال أصحاب الكبائر قسمان : قسم له من الأعمال الصالحة ما يغمر عصيانه ويتغلب عليه فيكون ذلك العمل شافعا له بمقتضى عدل الله وحكمته مصداقه قول الله تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات) - (فأما من ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون) . وقسم ليس له من الأعمال الصالحة ما يشفع له في عدم دخوله النار فهذا هو الذي لا يؤذن بالشفاعة فيه بمقتضى عدل الله وحكمته .

وأنكرت المعتزلة أيضا النوع الرابع من الشفاعة في قوم دخلوا النار وامتحنوا^(١) بها وفي كل موحد ؛ وقد تورطوا في إنكارهم ذلك النوع من الشفاعة حتى زعموا أن من دخل جهنم يخلد فيها لأنه إما كافر وإما صاحب كبيرة لم يتب منها . قالت المعتزلة إن من أدخله الله النار فقد أخزاه والشفاعة لا تكون إلا لمن ارتضاه الله ، ومن أخزاه الله لا يرتضيه ومن ارتضاه لا يخزيه . وأجاب الجمهور بأنهم لا يسلمون أن الفاسق غير مرضى مطلقا بل هو مرضى لإيمانه مبغوض لنفسه ، على أن هذا النوع من الشفاعة لم يحل بين المشفوع فيهم وبين العذاب المقدر لهم بل يخرجون من النار بعد انتهاء مدة المؤاخظة المقدر لهم في عليه . وهذا النوع من الشفاعة هو الذي قال فيه الشيخ عبد السلام ومثله الشيخ الباجوري (ولا يشفع واحد من ذكرنا إلا بعد انتهاء مدة المؤاخظة) قال الشيخ الأمير أي المدة المحتملة عند الله ، ونفع الشفاعة بحسب الظاهر . وما دام هذا هو رأى

المتكلمين فينبغي ألا يكون فيه خلاف بين المعتزلة وجمهور أهل السنة وإنما الذي ينكره الجمهور أن من دخل جهنم يخلد فيها وإن كان موحدًا وسيأتي له زيادة إيضاح .
وبذلك أصبح موضع النزاع في النوع الثالث من الشفاعة وقد أريناك حجة الفريقين^(١) .

غرور بعض الناس بالشفاعة

ومهما يكن في بعض أنواع الشفاعة من خلاف بين الجمهور والمعتزلة فإنه لا يصح الاغترار بها والاعتماد عليها إذ هي لا تكون عند المثبتين لها إلا بإذن الله تعالى للشافع وإذن الله تعالى غيب عنده لا يعلمه غيره ، ومع ذلك فقد تشدد في شأنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقطع طماعية المغرورين بها الذين يكثرون من المعاصي ضارين صفحا عما أنزله الله تعالى في كتابه من نذر وما حواه من وعيد للعصاة ، فقد روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « قلت يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة ؟ قال : ظننت أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث : أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا من قبل نفسه ، وأخرج أحمد بسند صحيح عن زياد بن أبي زياد عن خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كان النبي صلى الله عليه وسلم بما يقول للخادم ألك حاجة ؟ حتى كان ذات يوم قال يا رسول الله حاجتي أن تشفع لي يوم القيامة قال : فأعني على ذلك بكثرة السجود ، فهذان الحديثان يريانك أسعد الناس بها وهو الرجل الذي خلص اعتقاده في الله فمن كان في توحيده دخل لا يستحق شفاعة الرسول ، ولذلك لما نزل قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) فزع الصحابة وقالوا يا رسول الله أينما لم يظلم نفسه فقال إنما ذلك الشرك ثم تلا (إن الشرك لظلم عظيم) . فتوحيد الله تعالى أولا واعتقاد أنه تعالى هو المتصف بجميع صفات الكمال المنزه عن صفات النقص هو الأصل الأول في استحقاق الشفاعة ذلك هو ما يفسره حديث

(١) شرح عقيدة السفاريني والشيخ عبد السلام وغيرهما .

البخارى من ناحية العقيدة ، والعقيدة السليمة الصحيحة تستتبع العمل الصالح وتقتضيه لأنها أساسه والداعية إليه .

أما حديث أحمد فهو يتعلق بالعمل إذ يقول رسول الله لخادمه « أعنى بسجودك ، والسجود عمل وهو جزء من الصلاة ومعلوم أنه لم يرد خصوص الصلاة ليستعين بها وإنما أراد العمل من جميع نواحيه من صوم وحج وزكاة وصلة رحم وبعد عن الفواحش ظاهرها وباطنها فهو يريد أعنى بعملك الذى تستحق به أن أكون شافعاً لك وكأنه يريد أن يقول إن هذه الشفاعة كشهادة لك عند الله بأنك تستحق أجره وثوابه وأنا لا أتقدم بهذه الشهادة لمن لا يستحقها وبذلك يكون الذى استحق الشفاعة هو صاحب العقيدة الصحيحة الخالصة من شوائب الشرك والعمل المقرب إلى الله تعالى فإذا بقى لأولئك الحق المغرورين بعد كلام صاحب الشفاعة نفسه ؟ .

وقد روى الشيخان وأحمد عن أبي هريرة « لما نزل قول الله تعالى (وأنذر عشيرتك (الأقربين) دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشاً فعم وخص ، فقال : يا معشر قريش أنقذوا أنفسكم من النار ، يا معشر بنى هاشم أنقذوا أنفسكم من النار ، يا معشر بنى عبد المطلب ، أنقذوا أنفسكم من النار ، يا فاطمة بنت محمد أنقذى نفسك من النار فإنى والله لا أملك لكم من الله شيئاً إلا أن لكم رحماً سألها بيلها .

رأى الأستاذ الإمام فى الشفاعة

يتجلى ذلك فيما كتبه صاحب المنار وما نقله عن الأستاذ الإمام عند تفسير قوله تعالى (له ما فى السموات وما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه؟) الآية ، قال ما معناه (له ما فى السموات وما فى الأرض) لأنهم ملكه وعبيده مقهورون لسنته خاضعون لمشيئته وهو وحده المصرف لشئونهم والحافظ لوجودهم (من ذا الذى يشفع عنده) منهم ؟ فيحمله على ترك مقتضى ما مضى به سنته وقضت به حكمته وأوعدت به شريعته من تعذيب من دس نفسه بالعقائد الباطلة ودنسها بالأخلاق السافلة وأفسد فى الأرض وأعرض عن السنة والفرض من ذا الذى يقدم على هذا من عبيده (إلا بإذنه؟) والأمر كله له صورة وحقيقة ، وليس هذا الاستثناء نصاً فى أن الإذن سيقع وإنما هو

كقوله (يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه) فهو تمثيل له بانفراد الله بالسلطان والملك في ذلك اليوم (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ولهذا قال اليعاقبة في تفسير الجمل بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ما يريد شفاعته واستكانة فضلا عن أن يعاوقه عنادا أو مناصبة .

وقال الأستاذ الإمام ما حاصله : إن في هذا الاستثناء قطعا لأمر الشافعين المتكئين على الشفاعة المعروفة التي كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبيده على الشفاعة أو التكلم بدون إذنه وإذنه غير معروف لأحد من خلقه .

ثم قال (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) أي ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التي خلفوها وأمر الآخرة التي يستقبلونها أو ما يدركون وما يجهلون وهذا دليل على نفي الشفاعة بالمعنى المعروف ، وبيان ذلك أنه لما كان عالما بكل شيء فعله العباد في الماضي وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبنيًا على هذا العلم كانت الشفاعة المعهودة بما يستحيل عليه تعالى لأنها لا تتحقق إلا بأعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له وما يستحقه ما لم يكن يعلم .

مثال ذلك إذا أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ينفي رجلا من المدينة ولا يمكن أن يرى ذلك وهو عادل إلا إذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل نفسه ضارا بالناس فإذا شفع له شافع ولم يبين لعمر ما لم يكن يعلم من أن المصلحة في بقاءه دون نفيه فإنه لا يقبل شفاعته هذا إذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر . وأما إذا كانت عند سلطان جائر فيجوز أن تقبل ويترك نفي المفسد الضار بالناس لأجل مرضاة الشفيع كأن يكون من أعوان السلطان وبطانته الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية ، وفي هذا الحال يظن الغافل أن الشفاعة ليس فيها إعلام المشفوع عنده بما لم يكن يعلم ولو رجع نظر البصيرة لرأى أن الشفيع قد أعلم السلطان أن هذا الرجل الجاني ممن يلوذه ويهمه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك ، فالشفاعة المعروفة التي يعتز بها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هي مما يستحيل

على الله تعالى لأنها وهى من شأن أهل الظلم والبغى تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط .
(ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) ومن علم شيئا منك فلا سبيل له إلا التصدى
بإعلامك فما عسى أن يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذى يعهده الناس ويغتر به
الحق الذين يرجون النجاة بها فى الآخرة بدون رضا الله تعالى فى الدنيا . قال الأستاذ
الإمام : معناه أن الشفاعة تتوقف على إذنه وإذنه لا يعلم إلا بوحي منه تعالى ، يريد أن
ذلك ترق فى نفيها من دليل إلى آخر أى إذا أمكن أن يكون هناك شفاعة بمعنى
آخر يليق بجلال الله تعالى كالدعاء المحض فإنه لايجزئ عليها أحد فى ذلك اليوم العصيب
إلا بإذن من الله تعالى وإذنه تعالى بما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره إلا إذا شاء إعلامه به ،
ثم قال وإنا نعرف إذنه بما حدده من الأحكام فى كتابه أى فمن بين أنه مستحق لعقابه
فهو مستحق له لايجزئ أحد أن يدعو له بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات
ألم بها لم تحول وجهه عن الله تعالى إلى الباطل والفساد الذى يطبع على الروح فتسترسل
فى الخطايا حتى تحيط بها فتملك عليها أمرها فذلك مستحق له منته إليه بوعد الله فى كتابه
وفضله على عباده كما سبق فى علمه الأزلى .

ثم قال الأستاذ الإمام : قالوا إن الاستثناء فى قوله تعالى (إلا بإذنه) واقع وهو
أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع فى فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره
من الشفعاء كالأنبياء والأصفياء كما ثبت فى الأحاديث وهى حالة أنكرها المعتزلة وأثبتها
أهل السنة والله تعالى يأذن لمن يشاء ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء كما علم من
الاستثناء ، ونقول : أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم
الله تعالى وإحاطته وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى الممهور كما سبق القول
وقلنا هناك إن مثل هذا الاستثناء ورد فى القرآن لتأكيد النفي وبذلك نجمع بين الآيات
التي تنفى الشفاعة بدون الاستثناء وبين هذه وقلنا إن ماورد فى الحديث يأتى فيه
الخلاف بين السلف والخلف فى المتشابهات فنفوض معنى ذلك إليه تعالى أو بحمله على
الدعاء الذى يفعل الله تعالى عقبه ما سبق فى علمه الأزلى أنه سيفعله مع القطع بأن الشافع
لم يغير شيئا من علمه ولم يحدث تأثيرا ما فى إرادته تعالى وبذلك يظهر كرامة الله لعبده
بما أوقع الفعل عقب دعائه اه (١).

(١) انظر بحث الشفاعة ج ١ ص ٣٠٨ تفسير المنار .

وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِرَبِّهِ
وَوَاجِبٌ تَعْدِيبُ بَعْضٍ أَرْتَكِبُ كَبِيرَةً ثُمَّ الْخُلُودُ مُجْتَنَبٌ

هذه المسألة ترجعها بعضهم بمسألة وعيد الفاسق أو عقوبة العصاة أو انقطاع العذاب عن أهل الكبائر وضابطها أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال لها ويموت بلا توبة .

فذهب أهل الحق أن لا يقطع له بعفو ولا عقاب بل هو تحت مشيئة الله تعالى وعلى تقدير وقوع العقاب يقطع له بعدم الخلود وإنما لم يقطع له بالعقوبة لما تقدم من أنه تعالى له أن يغفر ماعدا الكفر من الذنوب، أما الكفر والشرك فلا لقوله تعالى (إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا) الآية وقوله : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) هذا رأى الأشاعرة .

وقال الماتريدية إن وعيد الله كوعده لا يصح تخلفه لأن تخلفه تبديل لقول الله تعالى وهو لا يصح فيجب تحقيق وعيده كتحقيق وعده صونا لأخبار الله تعالى عن الكذب، وعلى ذلك فرتكب الكبيرة لا بد أن يلحق جزاءه بمقتضى وعيد الله (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى . وأن سعيه سوف يرى . ثم يجزاه الجزاء الأوفى) وقوله (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) ولعل من أدلة الماتريدية قول الله تعالى (يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما) فجعل من يشاء لهم الرحمة قسما مقابلا للظالمين فهم ليسوا أهلا لرحمة الله تعالى ومرتكب الكبيرة ظالم .

والحق أن المسألة دقيقة إذ النصوص الدالة على جواز غفران ماعدا الكفر صريحة لا تقبل التأويل وآيات الوعيد صريحة في الجزاء الذى يستحقه كل عاص . لذلك ذهب المحققون إلى تخصيص آيات الوعيد بآيات العفو فآيات الوعيد محكمة إلا فيمن يعفو الله عنهم ، وبذلك نعمل الآيات جميعها ^(١) وهو أولى من إعمال البعض وترك البعض .

(١) انظر شرح العقائد النسفية والعضدية وشرح عبد السلام على الجوهرة .

وهذه الطائفة التي يعفو الله تعالى عنها فيعفيها من النار وقد استحقوها بارتكاب
كبائر بمقتضى عدل الله تعالى هم الذين علم الله أن لهم حسنات خالصة توفى على سيئاتهم
وهم من الذين ثقلت موازينهم .

أما الطائفة التي ليس لها هذه الأعمال بأن لم تكن لهم حسنات أصلا أو لهم ولكن
أحبطها الله تعالى لأنها لم تكن خالصة لوجهه أو لهم أعمال خالصة ولكن لهم من
السيئات ما يحبطها وهم من الذين خفت موازينهم فلا منجاة لهم من عذاب الله (١) إلى
الوقت المقدر لهم ثم يخرجون لأنهم موحدون ، لذلك قال الحافظ ابن كثير عند تفسير
قول الله تعالى (ومن يقتل مؤمنا معتمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها) مانصه : ومعنى هذه
الصيغة أن هذا جزاؤه إن جوزى عليه وكذا كل وعيد على ذنب لكن قد يكون ذلك
معارضاً من أعمال صالحة تمنع وصول ذلك الجزاء إليه على قول أصحاب الموازنة
والإحباط وهذا أحسن ما يسلك في باب الوعيد والله أعلم بالصواب اهـ .

وقد أنصف المصنف في قوله (فأمره مفوض لربه) لأنه وحده هو الذى يعلم ما للعبد
من صفات ظاهرة وباطنة وهو الذى يعلم ماله من الفواحش ما ظهر منها وما بطن وهو
الذى يعلم ما تكنه نفسه من إخلاص أو رياء فليس لأحد أن يقول في شخص معين له
حسنات وسيئات إنه من أهل الجنة أو أهل النار بل هى مجازفة فى مسائل غيبية .

وقول المصنف (وواجب تعذيب بعض الخ) يريد أنه لا بد من تنفيذ الوعيد فى
طائفة من العصاة بصنف من الكبائر كالزناة وقتلة النفس وشاربي الخمر وأكلة الربا تحقيقاً
لوعيد الله تعالى وهؤلاء من الذين خفت موازينهم وقوله « ثم الخلود مجتنب » أى أن
مذهب أهل السنة أن مرتكب الكبيرة لا يخلد فى النار بكبيرته إن عوقب عليها بل نهايته إلى
الجنة لينال فيها جزاءه على ماله من خير وتوحيد إذ القول بخلوده ينتهى إلى القول بأن
الكبيرة مكفرة لمرتكبها وهو مخالف للنصوص الصريحة فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة
كقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلا فأصلحوا بينهما) فسماهم مؤمنين مع
العصيان وحديث « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة » وفيه « وإن زنى وإن سرق وهو

(١) مفردات الراغب .

في الصحيح ، فإن كان دخول الجنة أولاً وقبل عقوبته على الذنب كان ذلك بناء على عفو الله تعالى ، وإن كان بعد دخول النار على ذنبه كان معناه أنه لا يخلد ، ويتبع ذلك أنه مؤمن لم يكفر بكبيرته من الزنا أو السرقة فبطل قول الخوارج وقول المعتزلة معا . وإليك ما قاله الدواني على العقائد :

قال الجلال الدواني في شرحه على العقائد العنصرية : واعلم أن بعض العلماء ذهب إلى أن الخلف في الوعيد جائز على الله تعالى ، ومن صرح به الواحدى في تفسيره الوسيط في قوله تعالى في سورة النساء (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم) الآية حيث قال : والأصل في هذا أن الله تعالى يجوز أن يخلف الوعيد وإن كان لا يجوز أن يخلف الوعد وبهذا وردت السنة وساق أحاديث ، ثم قال : وقيل إن المحققين على خلافه ، كيف وهو تبديل للقول ؟ وقد قال الله تعالى (ما يبدل القول لدى) قال الدواني قلت : إن حملت آيات الوعيد على إنشاء التهذيب فلا خلف لأنه حينئذ ليس خبراً بحسب المعنى ، وإن حمل على الإخبار كما هو الظاهر فيمكن أن يقال بتخصيص الذنب المغفور من عمومات الوعيد بالدلائل المفصلة ولا خلف على هذا التقدير أيضاً فلا يلزم تبديل القول . وأما إذا لم يقل بأحد هذين الوجهين فيشكل التفصي عن لزوم التبدل والكذب اللهم إلا أن تحمل آيات الوعيد على استحقاق ما أوعده به لا على وقوعه بالفعل ، وفي الآية المذكورة إشارة إلى ذلك حيث قال (فجزاؤه جهنم خالداً فيها) .

قال الأستاذ الإمام في حاشيته على الشرح المذكور مانصه : وأما أخبار الله فلا سبيل إلى حل عقدها بحال فانه إنما أخبر بما هو مطابق لعلمه القديم ولا جواز لتخلفه بوجه من الوجوه كما يقول به الشيخ أبو منصور من أنه يجب تحقق الوعد والوعيد تصديقا للنصوص والقول بأنها إنشاءات للترهيب والترغيب خروج عن السبيل وروم لتحريف الحكم عن مواضعه وأى ضرر في أن نعتقد أن الحق صادق فيما أخبر به وأنه لا محالة واقع لما أنه قد علمه فأخبر به لا حول ولا قوة إلا بالله .

وَصِفَ شَهِيدَ الْحَرْبِ بِالْحَيَاةِ وَرِزْقَهُ مِنْ مُشْتَهَى الْجَنَّاتِ

عرفوا شهيد الحرب بأنه المقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، وسمى شهيداً لأن الله تعالى يشهد له بالجنة وكذا الملائكة يوم القيامة ، والمصنف يشير إلى قول الله تعالى (ولا تحسبن

الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) لم يبين الله لنا مقدار هذه الحياة البرزخية للشهداء ولا كيفيتها ، وكذلك لم يبين حقيقة الرزق ولا نوعه ، ولم يبين الرسول صلى الله عليه وسلم شيئا منهما ، لذلك ذهب السلف ^(١) رضوان الله عليهم إلى أنها حياة غيبية برزخية لا يصح الخوض في تحديد كيفيتها ولا في بيان حقيقتها وتبعهم الجزولي وغيره من المتأخرين قال الشارح ناقلا عنه : وحياتهم غير مكيفة ولا معقولة للبشر فيجب الإيمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع ، ويجب الكف عن الخوض في كيفيتها إذ لا طريق إلى العلم بها إلا من الخبر ولم يرد شيء يبين المراد اه .

ومن غريب أمر الكاتبين على الجوهرة مع ذلك النص الصريح أن يتناقضوا في حياة الشهداء ، ففي الوقت الذي يقولون فيه هي حياة غير مكيفة ولا معقولة يقولون إنها حياة كاملة ، ويقولون إن الشهداء أحياء في قبورهم حقيقة ، وأنهم يرزقون كما ترزق الأحياء بالأكل والشرب ، ومنهم من أحس بذلك التناقض فحاول رفعه بقوله يأكلون للتلذذ لا لأن الجسم محتاج إلى الأكل ، وعليه فماذا بقي من الحياة التي يفوضون العلم بها وبكيفيتها إلى الله تعالى ؟ وهل بقي من الحياة المادية المعروفة للأحياء شيء لم يكن للشهداء ؟ الحق أنه اضطراب وتناقض جرّم إليه الكلام في الغيبات وقياسها على عالم الشهادة وماذا عليهم لو وقفوا عند النص الوارد عن المعصوم فيجملون حيث أجمل الله ويفصلون حيث يفصل . والمعصوم لم يبين لنا ماهي هذه الحياة ولا ماهو رزق أصحابها أهو رزق في الآخرة كما ذهب إليه الراغب في تفسير الآية ؟ قال أي يفيض عليهم النعم الآخروية وكذلك قوله (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) أهو رزق قبل الآخرة ؟ مع العلم بأن الرزق فيه المادى المعروف والمعنوى ، فالذكاء رزق ، والعلم النافع رزق ، والإيمان بالله تعالى رزق ، والتوفيق للعمل الصالح رزق ، والقناعة رزق ، وبشارة المؤمنين بما أعدّه الله لهم في الدار الآخرة رزق ، وإطلاعهم على مقاعدهم في الجنة رزق (ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى) .

وَالرَّزْقُ عِنْدَ الْقَوْمِ مَا بِهِ أُنْتَفَعُ وَقِيلَ لَا بَلْ مَا مَلَكَ وَمَا تُبِيعُ
فَيَرْزُقُ اللَّهُ الْحَلَالَ فَأَعْلَمَا وَيَرْزُقُ الْمَكْرُمَةَ وَالْمُحَرَّمَا

(١) انظر كتاب الروح لابن القيم .

والمعنى أن هناك خلافاً في تحديد معنى الرزق بكسر الراء وهو المرزوق ، فذهب أهل السنة إلى أنه ما ساقه الله للحيوان إنساناً أو غيره وانتفع به ، فما ساقه الله للدواب والمجانين والعبيد والإماء رزق (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) ويدخل أيضاً ما استولى عليه الإنسان من طريق مشروع أو غير مشروع وانتفع به في أكل أو شرب أو ملبس أو مسكن كل ذلك رزق ، ففيه الرزق الحسن وغير الحسن وفيه الطيب والخبيث .

ويخرج عن أن يسمى رزقاً ما ملكه الإنسان ولم ينتفع به بل خلفه لمن بعده . وهذا هو المتفق وحديث ابن مسعود مرفوعاً « إن روح القدس نفث في روعي ^(١) : لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية الله فإن الله تعالى لا ينال ما عنده إلا بطاعته » ، وفي حديث رواه أصحاب السنن « أيها الناس إن الرزق مقسوم لن يعدوا مروء ما كتب له فأجملوا في الطلب » .

وقال جماعة من المعتزلة : الرزق ما ملكه الإنسان انتفع به أو لم ينتفع ويلزم أصحاب ذلك القول أن العبد قد لا يستوفي رزقه وأنه قد يأكل رزق غيره ويأكل غيره رزقه ، ويخرج عنه رزق الدواب وكل ما لا يملك والآيات والأحاديث السابقة ترد عليهم . وقول المصنف (وما اتبع) ما فيه نافية أي لم يتبع ذلك القول أئمة أهل السنة وقوله (فيرزق الله الحلال الخ) تفريع على القول الأول .

قال الشارح إن هذه المسألة سبقت لمناسبة رزق الشهيد وكأنه يشير إلى أنها بالبحوث اللغوية أشبه ، والذي يرجع إلى الأحاديث والآيات الواردة في الرزق يرى أنها من فروع القضاء والقدر والإيمان ، إلى أن الرزق والأجل قد فرغ منهما حتى لا يتباطأ المؤمن عن إجابة الداعي إذا كان ذلك يعرضه للبوت وحتى لا يكون استبطاء الرزق من دواعي طلبه بمعصية الله تعالى ، فإذا آمن الإنسان بأن نفساً لن تموت حتى تستكمل أجلها ورزقها بعث ذلك في نفسه عدم المبالاة بشيء فيه طاعة الله تعالى وإن عرض نفسه

(١) بضم الراء : قلبي .

لموت أو عرض رزقه للضياع في ظاهر الأمر ولعله من أجل ذلك عرض لها المتكلمون في كتب العقائد :

فِي الْاِكْتِسَابِ وَالتَّوَكُّلِ اخْتَلَفَ وَالرَّاجِعُ التَّفْصِيلُ حَسْبَمَا عُرِفَ

التوكل : هو الاعتماد على الله تعالى وتفويض جميع الأمور إليه ، وهو من جزئيات التوحيد وشعب الإيمان . وبين أهل الحق والمتصوفة خلاف فيه مشهور . وماخذ هذا الخلاف ومنشؤه أنه إذا جعل الاكتساب والاخذ في الأسباب والسعي والاجتهاد في تحصيل المطالب معتبرا منظورا إليه مقصودا للطالب كان ذلك منافيا للتوحيد محققا للاشراك عند المتصوفة ؛ ولهذا قصرُوا معنى التوكل على التفويض ومنعوا الاكتساب والسعي في الأسباب . وقد اتفق أهل الحق على أن قصر التوكل على ما ذكروا باطل وفساد كبير ، وقالوا لا يتحقق التوكل إلا بتحصيل الأسباب ، والسعي في الاكتساب جهد الطاقة مع تسليم تحقيق المطالب إلى الله تعالى وقالوا إن حصل الأسباب مع فقد الاعتماد والتسليم إلى الله أو حصل له الاعتماد على الله تعالى والتسليم له دون تحصيل الأسباب والسعي إلى الاكتساب لم يكن الشخص في الحالتين متوكلا ممتثلا أمر الله بالتوكل . وقالوا في ردِّهم على قول المتصوفة : إن ترك تحصيل الأسباب إهمال لسنن الله في الخلق ومخالف لما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من جهادهم المتواصل في تحصيل أسباب الرزق واجتهادهم في ذلك ، وتنفيرهم عن التكاسل والتواكل وحثهم الناس على السعي في طلب الرزق حتى قال صلى الله عليه وسلم « إن الله جعل رزقي تحت ظل رمحي ، رواه الإمام أحمد ، ومن أوضح الدلائل على ردِّ مذهب المتصوفة أن الله أحل لهذه الأمة ما اكتسبوه من الغنائم ولم يكن ذلك إلا بجهادهم واجتهادهم (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) . وقد حاول المصنف التوفيق بين الرأيين بما اختاره ، والذي اخترناه من سيرة الصحابة والتابعين وسلف الأمة أولى بالاعتبار^(١)

وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ الْمَوْجُودُ وَثَابِتٌ فِي الْخَارِجِ الْمَوْجُودُ
وُجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالْجَوْهَرُ الْفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لَا يُنْكَرُ

ومذهب أهل السنة أن الشيء هو الموجود وأن المعدوم ليس بشيء والمشهور من مذهبهم أن وجود الشيء عينه لا أمر زائد عليه ، ومذهب أهل السنة والعقلاء جميعهم أن للأشياء حقائق من جواهر وأعراض وأن هذه الحقائق ثابتة والعلم بها من تصوراتها والتصديق بها وبأحوالها متحقق خلافا للسوفسطائية ، فإن منهم من ينكر حقائق الأشياء زاعما أنها أوهام وخيالات باطلة ، ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم أنها تابعة للاعتقادات حتى إن اعتقدت الشيء جوهرًا فجوهر أو عرضًا فعرض أو قديمًا فقديم أو حادثًا لحادث ؛ ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ، ويزعم أنه شك وشاك في أنه شك وهم جراوهم اللاأدرية^(١) ومن فضول القول الكلام مع هذه الطوائف اللاتي لا وجود لها إلا في خيال من يرد عليها وصرف الوقت في مناقشاتهما إذ لو وجدوا لكان طريق إقناعهم تعذيبهم بالنار ليحترقوا أو يعترفوا .

أما قول المصنف (والجوهر الفرد حادث عندنا) فمعناه أن مذهب أهل السنة أن الجسم مركب من أجزاء لا تتجزأ وهي التي يسمون الواحد منها بالجوهر الفرد . قال بعض المتكلمين : ومن ثمرة إثبات الجوهر الفرد النجاة من كثير من ظلمات الفلاسفة مثل إثبات الهوى والصورة المؤدى إلى قدم العالم ونفي حشر الأجسام وامتناع الخرق والالتسام بما هو معلوم الفساد من دين الإسلام والكلام على أدلة مثبتى الجوهر الفرد وهم جمهور أهل السنة ونافيه يضيق عنه أمثال هذا المختصر^(٢) .

ثُمَّ الذُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمَانِ صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِي
مِنْهُ الْمَتَكَبُّ وَاجِبٌ فِي الْحَالِ وَلَا انْتِقَاضَ إِن يَمُتُّ لِلْحَالِ
لَكِنْ يُجَدِّدُ تَوْبَةً لِمَا اقْتَرَفَ وَفِي الْقَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدْ اخْتَلَفَ

الذنوب جمع ذنب: من الذنب وهو المتأخر كذنب الدابة، وأذنب القوم أراذلهم ويستعمل في كل شيء يستوخم عقباه اعتبارا بذنب الشيء ولهذا يسمى الذنب تبعه، واقترف: اكتسب قال الراغب: وتقدم الكلام على الكبيرة وأنها كل ذنب تعظم عقوبته

(١) شرح العقائد النسفية .

(٢) انظر العقائد النسفية وشرح العقيدة للسفاريني وغيرهما من المطولات .

وهل الكبائر محدودة بعدد وما وراء ذلك العدد صغائر؟ وهو المشهور، وهناك من يقول إن الكبير والصغير من الأشياء المتضايقة فقد يكون الشيء صغيرا باعتبار شيء كبيرا باعتبار شيء آخر .

والمعنى أن الذنوب عند أهل السنة والجماعة قسمان صغائر وكبائر وهو الذى نطق به القرآن الكريم والسنة الصحيحة وأن الكبائر يجب المتاب منها فى الحال لمقوله تعالى (وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون لعلكم تفلحون) ومذهبهم أن التائب إن عاد إلى الذنب نفسه فى الحال أو لمثله من بقية الذنوب لا تبطل توبته السابقة على العودة لكن يحدد توبة من ذنبه الجديد .

وعندى أن العودة إلى الذنب فى الحال مسألة فرضية لا يمكن تحققها مع التوبة الصادقة إذ هى أسف على الماضى وامتناع نفسى بعد التفكير العميق فيما تعقبه السيئة، وهذا الألم النفسى لا يتفق والعودة إلى الذنب فى الحال اللهم إلا إذا كانت التوبة ألفاظا جوفاء مجردة عن إحساس النفس، وارجع إلى نفسك إذا فرطت منك إساءة لبعض أصدقائك فأنبتها على تلك الإساءة حتى صغرت وانكششت من ذلك التوبيخ أيعقل وأنت على هذا الحال الممض أن تعود إلى إساءته فى الحال مرة أخرى ؟ الحق أنه كلام فى كلام لا يقره الواقع ولا يعقله منصف .

لذلك عدوا الندم على الذنب ركن التوبة الأعظم الذى يستتبع بقية الأركان كالاقلاع عن الذنب والعزم على عدم العودة وهذا فيما يتعلق بحق الله تعالى . أما حقوق الأدميين وهى ظلمهم فى أموالهم وأعراضهم فلا بد لتمام التوبة من الخلاص منها إما بردها إليهم فى الدنيا أو تنازلهم عنها أو المقاصة من ذلك المعتدى إن لم يرضه الله عن الظالم فى الآخرة . وقول المصنف (وفى القبول رأيهم قد اختلف) أى أن المتكلمين اختلفوا هل يجب على الله عقلا قبول التوبة أو سمعا ؟ وهل ذلك الوجوب قطعى أو ظنى ؟ قال أهل الحق من أهل السنة لا يجب ذلك على الله عقلا بل لا يجب عليه شيء . وقال إمام الحرمين يجب ذلك سمعا ووعدا لكن بدليل ظنى ، وقال الأشعرى يجب بدليل قطعى وهى من الخلافات التى لا طائل تحتها لأن الله تعالى قد وعده الحق بعد اتفاهم على قبول توبة الكافر إذا أسلم لقوله (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف)

إذ يقول (كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم) .

وَحِفْظُ دِينٍ مُّمَّ نَفْسٍ مَالٍ نَسَبٍ وَمِثْلُهَا عَقْلٌ وَعَرِضٌ قَدْ وَجِبَ

هذه المسألة هي المعروفة عند القوم بالكليات الخمس أو الست والآخر هو الموافق لما درج عليه المصنف ، ومن جعل النسب راجعا للعرض جعلها خمسا ، قال الشيخ البيجورى وسميت كليات لأنها يتفرع عليها أحكام كثيرة ولأنها وجبت في كل ملة فلم تبح في أى ملة من الملل .

هذه الأمور الخمسة أوجب الله تعالى حفظها والذود عنها في جميع الشرائع :
أولها « الدين » : وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام فيجب على جماعة المسلمين متكافلين أن يصونوه بأن تكون الدعوة إليه حرة ومعتقه حرا في عقيدته وأداء شعائره فإذا منعوا من الدعوة إليه أو منع مسلم من عقيدته أو عمله وجب حماية الداعى وكذلك حماية المعتنق له من أجل ذلك جاهد الرسل وأتباعهم حتى لا تكون فتنة للؤمنين ويكون الدين كله لله ، وقد بينت ذلك عند قول المصنف (فأرشد الخلق لدين الحق) ومن أجل وجوب حفظه قوتل المرتدون في صدر الإسلام .

ثانيها « النفس » : فيجب حفظها والمراد النفس العاقلة ولو بحسب الشأن فيدخل نفس الصغير والمجنون وتخرج البهيمة ، ولحفظ النفس شرع القصاص في النفس والطرف ولأن الاعتداء عليه قد يجر إلى إزهاق النفس .

ثالثها « المال » : فيجب حفظه وإن قل والمراد به كل ما يحل تملكه ، ولحرمة المال شرع حد السرقة وحد قطاع الطريق .

رابعها « النسب » : وهو الارتباط بين الوالد والولد وهو واحد الأنساب ويقال نسبت الرجل ذكرت نسبه وانتسب إلى أبيه اعتزى ، وقيل فلان نسيب فلان أى قريبه والمراد حفظ القرابة بين الآباء وأبنائهم إذ بحفظها تحفظ الأسر وتمايز فلا يختلط بعضها ببعض وبذلك التمايز تيسر المصاهرة وتستقيم المواريث وتحفظ الأمة من الاضطراب . ولحفظ النسب شرع الله تعالى الزواج وحرم الزنى وشرع الحد فيه .

خامسها « العقل » : فلا يباح الاعتداء بما يذهب به من جنابة أو بما يغطى عليه

ويحول دون أداء وظيفته من مسكر أو مخدر ومن أجل ذلك شرع حد القصاص بمن أذهبه بجناية عمدا وأوجب الدية على من أذهبه خطأ وشرع حد السكر .
سادسها « العرض » : قال في الصحاح يقال فلان نقي العرض أى برىء من أن يشتم ويعاب ، وقيل عرض الرجل : حسبه ، وهو قريب من قول الشيخ البيجورى هو موضع المدح والذم من الإنسان ، وقد أوجب الدين حفظه فلا يباح بقذف ولا بسب ولذا شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره .

قالوا وآكد هذه الكليات الخمسة الدين لأن حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم النفس لأن قتلها يلى الكفر ، ثم النسب لأن الزنى أشد تحريما من الخمر ، ثم العقل ، ثم العرض وفى مرتبة المال . واستدل الشارح لحفظ بعض الكليات بقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث البخارى من طريق أبى بكر فى حجة الوداع « فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام ^(١) » .

وَمَنْ لِمَعْلُومٍ ضَرُورَةً جَعَدَ مِنْ دِينِنَا يُقْتَلُ كُفْرًا لَيْسَ حَدٌّ
وَمِثْلُ هَذَا مِنْ نَفْيِ لِمُجْمَعٍ أَوْ اسْتِبَاحٍ كَالزَّانَا فَلَتَسْمَعَ

المراد بالمعلوم من الدين ضرورة ما يعرف نسبه إلى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول للتشكيك وأنه من أجل ذلك التحق بالضرورى وجحد الشيء : أنكره ويقتل كفرا أى لأنه مرتد عن الإسلام ليس حدا أى ليس قتله كفارة لذنبه كما يقتل الزانى المحصن .

والمعنى أن من أنكر أمرا معلوما من الدين عند عامة الناس وخاصتهم كفر ضية الصلاة والصوم والحج أو نفى أمرا مجمعا عليه أو استباح محرما معلوما حرمة لعامة الناس وخاصتهم كالزنا فهو كافر مرتد عن الإسلام لايناكهم ولايتوارث معهم ويقتل لردته وكفره .

أما كفر المنكر للقسم الأول والمستباح لمثل الزنا فلا نزاع فيه ، وأما كفر المنكر للجمع عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت فأنكره الشارح ومثله الشيخ

(١) انظر عبد السلام والأمير محبيه والبيجورى على الجوهرة .

البيجورى قال وهذا ضعيف ، والحق أن نافي المجمع عليه لا يكفر إلا إذا كان قطعيا معلوما من الدين بالضرورة فيرجع إلى القسم الأول ، وليس المراد أن المكفر أقسام كما قد يتبادر من كلام المصنف إذ بين المعطوف والمعطوف عليه تلازم وإنما عرض المصنف لهذه الأقسام تبعا للقوم وبقصد التخصيص على أعيان المسائل وزيادة في الإيضاح قال الشيخ البيجورى : وإنما كان جحده لذلك كفرا لأنه يستلزم تكذيب الرسول . ولذا قال بعض الماتريدية استحلال المعصية كفر ولو صغيرة إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعى لأن ذلك أمانة التكذيب ، وهذا هو مناط التكفير فكل عمل أو قول أو اعتقاد يدل على تكذيب صاحبه للرسول صلى الله عليه وسلم فهو مكفر ، ولذا عدوا السجود لغير الله تعالى كفرا وإهانة المصحف كفرا والاستهزاء بالشرعية كفرا ورد النصوص القطعية من الكتاب والسنة الصحيحة المتواترة كفرا واعتقاد أن الكاهن والعراف يعلم الغيب كفرا ^(١) وتفصيل المكفرات يطلب من المطولات .

وَوَاجِبٌ نَصَبُ إِمَامٍ عَدَلٍ بِالشَّرْعِ فَأَعْلَمَ لَا بِحُكْمِ الْعَقْلِ
فَلَيْسَ رُكْنًا يُعْتَقَدُ فِي الدِّينِ فَلَا تَزِغْ عَنْ أَمْرِهِ الْمُبِينِ
إِلَّا بِكُفْرٍ فَأُنْبِذَنَّ عَهْدَهُ فَاللَّهُ يَكْفِينَا أَذَاهُ وَخُدَّهُ
بِغَيْرِ هَذَا لَا يُبَاحُ صَرْفُهُ وَلَيْسَ يُعْزَلُ إِنْ أُزِيلَ وَصْفُهُ

المعنى أنه يجب وجوبا كفاثيا على جماعة المسلمين أن ينصبوا عليهم إماما يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم وسد ثغورهم ^(٢) . وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وإقامة الجمعة والأعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغار الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم، ثم ينبغى أن يكون الإمام ظاهرا للناس لا محتفيا وأن يكون من قریش، ولا يشترط أن يكون معصوما ولا أفضل أهل زمانه ، وأن يكون من أهل

(١) العقائد النسفية .

(٢) حمايتها .

الولاية المطلقة الكاملة ، أى مسلّحاً ذكراً عاقلاً بالغاً سائساً قادراً بعلمه وكفايته وعمله وشجاعته على تنفيذ الأحكام وحفظ حدود الإسلام وإنصاف المظلوم ، ولا يعزل بالفسق والجور .

والدليل على وجوب نصب الإمام شرعاً إجماع الصحابة رضوان الله عليهم عليه وجعلهم له أهم المسائل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم حتى قدموه على الدفن ؛ وكذلك كان عملهم بعد موت كل خليفة ، ولأن كثيراً من الواجبات الشرعية يتوقف عليه ووسيلة الواجب واجبة ^(١) .

وَأَمْرٌ بِعُرْفٍ وَأُجْتَنَبَ نَمِيمَةٌ وَغِيْبَةٌ وَخَصَنَسَةٌ ذَمِيمَةٌ
كَالْعُجْبِ وَالْكِبْرِ وَدَاءِ الْحَسَدِ وَكَالْمِرَاءِ وَالْجِدْلِ فَاعْتَمِدِ

شروع فى جملة نصائح أولها : الأمر بالعرف ، والمراد به المعروف ويتبعه النهى عن المنكر وهو الذى عناه الله تعالى فى قوله (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) . وثانيها : اجتناب النيمة وهى الوشاية وأصلها الهمس والحركة الخفية لأن الشأن فى الواشى أن يحتقن بوشايته وإفساده عن الناس فهو يحس بحقارته قال تعالى : (ولا تطع كل حلاف ^(٢) مهين . هماز مشاء بنميم) . ثالثها : اجتناب الغيبة وهى ذكر الإنسان بما فيه مما يكرهه سواء ذكرته بلفظ أو كتابة أو أشرت إليه بما يحقره قال تعالى : (ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم) رابعها : ترك العجب ، من أعجبه الشئ راقه ، ويقال لمن تروقه نفسه فلان معجب بنفسه والمرد الزهو واستعظام النفس أو رؤية العبادة واستعظامها كما قال الشارح . خامسها : اجتناب الكبر ، لحديث مسلم «لن يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من الكبر» فقالوا : يا رسول الله ، إن أحداً يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة ، فقال صلى الله

(١) متن العقائد النفسية وشرحها وعبد السلام .

(٢) كثير الحلف ، ومشاء تفسير لهماز : وهو كثير الهمز .

عليه وسلم : إن الله جميل يحب الجمال ، ولكن الكبر بطر الحق وغمص أو وغمط الناس ، وطر الحق : رده على قائله ، وغمط الناس : احتقارهم . سادسها : اجتناب الحسد ؛ وهو تمنى زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها إليه أم لا ، وهو من أفتك الأمراض قال تعالى في ذمه (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) وأمرنا الله بالاستعاذة من الحاسد في قوله (ومن شر حاسد إذا حسد) وفي حديث أبي داود والبيهقي « إياكم والحسد فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب » . سابعها : ترك المراء ، من المرية وهي الشك والتردد والمماراة : الحاجة فيما فيه شك ، والمذموم منه طعنك على الغير في كلامه لتحقيره وإظهار مزيتك عليه . ثامنها : تجنب الجدل وهو في الأصل المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة ، من جدلت الحبل : أحكمت قتله لأن المتجادلين يقتل كل واحد صاحبه عن رأيه ؛ وهو مذموم إذا كان بقصد الغلبة ؛ أما إذا كان لاحقاق الحق وبيان سبيله فهو ممدوح (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير . ثاني عطفه ^(١) ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) - (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) (وجادلهم بالتى هي أحسن) والجدل مرض فى بعض المشتغلين بالعلم وأكثر ما يكون فى ضعف العقول وقليلى البضاعة ، نسال الله تعالى السلامة منه ^(٢) .

وَكَُنْ كَمَا كَانَ خَيْرُ الْخَلْقِ حَلِيفَ حِلْمٍ تَابِعًا لِلْحَقِّ
فَكُلُّ خَيْرٍ فِي أَتْبَاعٍ مِنْ سَلَفٍ وَكُلُّ شَرٍّ فِي أْبْتِدَاعٍ مِنْ خَلْفٍ
وَكَلُّ هَدًى لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحَ فَمَا أُبَيِّحَ أَفْعَلٌ وَدَعُ مَا لَمْ يُبَيِّحْ
فَتَاتَّبِعِ الصَّالِحَ مِمَّنْ سَلَفًا وَجَانِبِ الْبِدْعَةَ مِمَّنْ خَلَفًا
الحليف : الملازم ، والحلم قال الراغب ضبط النفس عن هيجان الغضب ، والسلف

(١) يقال ثنى عطفه : أعرض وجفا .

(٢) راجع كتب الأخلاق كمفتاح الخطابة والغزالي وغيره .

من كانوا قبل الثلاثمائة أو الأربعمائة ويقابلهم الخلف، وابتدع الشيء اختراعه لا على مثال سبق (ومنه بديع السموات والأرض) فالبدعة هي الشيء المخترع والهدى الطريق. والمعنى كن كما كان أفضل الخلق ملازما للحلم وإن استغضبك الناس ضابطا لنفسك عاملا للحق وفي سبيله، وأن كل خير في اتباع سلف الأمة في أمر الدين منهم يؤخذ ومن طريقهم يعرف، لأن القرآن نزل على الرسول وهو بين ظهرانيهم فهم أدرى الناس بحلاله وحرامه وعقائده وعباداته ومعاملاته، فأمر الدين في جملتها وتفصيلها تتلقى عنهم فما كان من القرب في عهد الصحابة والتابعين فهو قرينة وما لم يكن كذلك فليس من القرب في شيء وإن تقرب به جميع الناس وما كان من العقائد عندهم فهو أصل الدين وأساسه وما حدث بعدهم فليس من العقائد بحال، ويجب أن يكون الرسول وأصحابه هم المرجع في أمور الدين كلها حتى إنهم إذا أجملوا في عقيدة وانتهت عصورهم على ذلك ولم يثبت عن واحد من القرون الثلاثة تفسير تلك العقيدة لا يصح لأحد ممن أتى بعدهم أن يفسرها بل يأخذها كما جاءت عن المعصوم من غير تشويه ولا تعطيل ولا تمثيل ويؤمن بها كما أراد الله وكما يليق بجلاله.

وكذلك يجب أن تتلقى عنهم العبادات كما كانت في عهد رسول الله وعهد أصحابه لا يزداد عليها ولا ينقص، فالذي يخترع عبادة لم تكن في عهدهم أو شكلا للعبادة لم يكن لها في ذلك العهد فهو مبتدع في دين الله، لأن العبادات بذاتها وشكلها وحدودها وأوقاتها وأزمنتها تتلقى عنهم.

وهذا ما أشار إليه المصنف في قوله :

فكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف الخ
وفي حديث مسلم مرفوعا «خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»، وفي بعض الروايات لغير مسلم «وكل ضلالة في النار»، وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، أي مردود باطل، والمراد به أمر الدين. وذلك هو المراد من حديث أصحاب السنن مرفوعا «عليكم بسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ». رواه أحمد وأبو داود والترمذي، حسنه بعضهم وصححه بعض آخر.

ومن ذلك كله تعرف أن البدعة التي نهى عنها المصنف وأنكرتها الأحاديث^(١) هي البدعة في الدين كعقائده وعباداته ؛ أما البدعة في وسيلة من وسائل العبادات كبدعة المنارة وكذلك في وسيلة من وسائل حفظه كتأليف الكتب الدينية وتنسيق أدلتها لمحااجة الخصم أو رفع المنبر مثلاً فوق ثلاث درجات لإسماع الجماهير وكانشاء آذان آخر بالزوراء لكثرة الناس وعدم سماعهم الأذان الذي كان يباب المسجد كل ذلك لا يشمل الحديث الناهي عن البدع .

ومنه تعرف أن من قسم البدع إلى أقسام كالقرافي وجعل منها الحسن والقيح لا خلاف بينه وبين من يقسمها لأنه أراد البدعة لغة وهي كل ما أحدث بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولذلك عدوا منها اتخاذ المناخل للدقيق وأين مسألة الدقيق من الدين عقائده أو عباداته ؟ ومن عجم في البدعة كما يعطيه الحديث (وكل بدعة ضلالة) أراد البدعة في الدين ، ولذا عرفها العلماء بأنها طريقة في الدين مخترعة لم تكن في عهد الرسول ولا أصحابه يقصد منها التقرب إلى الله تعالى .

هَذَا وَأَرْجُو اللَّهَ فِي الْإِخْلَاصِ مِنْ الرِّيَاءِ ثُمَّ فِي الْخُلَاصِ
مِنْ الرَّجِيمِ ثُمَّ نَفْسِي وَالْهَوَى وَمَنْ يَمِلْ لَهُ لَوْلَا قَدْ غَوَى
هَذَا وَأَرْجُو اللَّهَ أَنْ يَمُنَّحَنَا عِنْدَ السُّؤَالِ مُطْلَقًا حُجَّتَنَا
ثُمَّ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامُ الدَّائِمُ عَلَى نَبِيِّ دَابَّةِ الْمَرَّاحِمِ
(مُحَمَّدٍ) وَصَحْبِهِ وَعِترَتِهِ وَتَابِعِ لِنَهْجِهِ مِنْ أُمَّتِهِ

ختم المصنف كتابه بطائفة من الأدعية يرجو من الله قبولها وهو أن يكون عمله هذا خالصاً من الرياء الذي يحبط الأعمال وأن يباعد بينه وبين الشيطان ونفسه الأمارة

(١) انظر كتاب أصول البدع والسنن للمؤلف لتعرف أدلة إنكارها ودفع شبه الواردة

بالسوء وأن يخلصه من الهوى المضل لأن من يميل لهؤلاء قد غوى كما يرجو من الله تعالى أن يمنحه عند السؤال بجميع أنواعه سواء أكان في الدنيا أو الآخرة في القبر أو بعد الموت حجة فيثبته بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة؛ ثم ختم كتابه كما بدأه بطلبه الصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأن يجعل صلاة الله وسلامه عليه صلاة وسلاماً دائماً؛ وكذلك يطلب من الله تعالى أن يصلي ويسلم على صحبه وهم الذين آمنوا به ولقيهم حال حياتهم وعلى أهل بيته الطاهرين والتابعين لطريقه من أمته إلى يوم القيامة.

هذا والحمد لله الذي بمعونته وتوفيقه تتم الصالحات وبفضله تتقبل القربات .
وكان الفراغ من الشرح الجديد صبيحة الخميس ١٦ من رجب شهر الله المحرم سنة ١٣٦٦ هـ الموافق ٥ يونيو سنة ١٩٤٧ م .

تذليل

ليان أهم الفرق التي عرض لها الكتاب

وقد رأينا إتماما لفائدة أن نذكر نبذة عن هذه الفرق بادئين بأفضلها وهي :-

السلف أو الخنابلة :

ومذهبهم هو ما كان عليه الصحابة والتابعون وأئمة الدين المشهود لهم بالإمامة والذين اعتمدوا فيما ذهبوا إليه على صحيح المنقول من الكتاب الكريم والسنة المطهرة، فإن الله تعالى بين في كتابه الحق بما ضربه من الأمثال للخلق وأن سنة رسوله عليه الصلاة والسلام قد فصلت الجمل وأوضحت المفصل كما يعتمدون غير ذلك على صريح المعقول الذي يجمع ما في الأقوال المختلفة من الصواب ويحتنب ما فيها من الخطأ والارتياب^(١) ولكن لما تفشت البدع بعد المائتين الهجريتين وعبرت الثقافات الأعجمية إلى الأمة الإسلامية وظهر مذهب الاعتزال وكثر الخلاف والجدال في مجالس الخلفاء، قام الإمام أحمد ابن حنبل^(٢) بدفع مقالات المبطلين وبرد مزاعم المتفلسفين فنسب إليه مذهب السلف من أئمة العلم وأصحاب الآثار المعروفين بالسنة المقتدى بهم فهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكيف ولا تمثيل . فالله تعالى ذات لا يشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه للصفات من المحدثات ؛ فإذا ورد القرآن أو السنة بوصف الباري جل شأنه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب إثباته على الوجه الذي ورد وبكل معناه للعزیز الحكيم ، ولا نعدل به عن حقيقة وصفه ولا نلحد في كلامه ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا نزيد على ما ورد ولا نلتفت لمن طعن في ذلك ورد^(٣) .

(١) العقيدة ج ١ ص ٢٤ .

(٢) توفي سنة ٢٤١ هـ .

(٣) عقيدة السفاريني ج ١ ص ٥٩ و ص ٩١ .

قال حرب بن إسماعيل الكرماني في كتابه المصنف في مسائل الإمام أحمد (من خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق) .

الأشاعرة والماتريدية :

فالأولون أصحاب أبي الحسن الأشعري^(١) المنسوب إلى أشعر قبيلة يمنية ، وقيل إلى جده أبي موسى ، كان أول أمره على مذهب أبي عليّ الجبائي تبعه في الاعتزال أربعين سنة حتى صار إمام المعتزلة قال ابن خلكان (كان أبو الحسن الأشعري أولا معتزليا ثم تاب) وبرجوعه عن مذهبهم كتب في علم الكلام وقال في التنزيه ما قال السلف ورد بقوة على المعتزلة في مسائل . وما هو ذا يحدث في كتابه الأبانة في أصول الديانة بما نصه (فإن قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون ؟ قيل له قولنا الذي نقول به : وديانتنا التي بها ندين التمسك بكتاب الله وبسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث فنحن بذلك معتمدون وبما كان عليه الإمام أحمد بن حنبل قائلون ولمن خالف قوله مجانبون^(٢)) فأنت ترى من هذا أن مذهب الأشاعرة سلفي أثرى^{أي سلف الأشاعرة أما خلفهم فهم يدعون إلى التاويل} وأما الماتريدية فصحاب أبي منصور الماتريدي^(٣) المنسوب إلى ماتريد بسمرقند الذي اشتهر بعلم الكلام حتى صار له فيه مذهب قارب مذهب الأشعري وألف كتابا منها التوحيد ، وأوهام المعتزلة ، والرد على القرامطة ردّها على فرق كثيرة ، وأبرز ما عرف عنه مخالفا للأشاعرة رأيه في عدم تخلف وعيد الله كوعده سواء بسواء .

الفرق التي خالفت السلف :

وهي كثيرة العدد متشعبة المذاهب وصفها السلفيون بالابتداع ومتابعة الهوى وأشهرها :—

(١) توفي سنة نيف وثلاثين وثلثمائة للهجرة .

(٢) عقيدة المفاريقي ١٥ ص ٢٠ .

(٣) توفي سنة ٣٣٣ هـ .

المعتزلة : نشأت هذه الفرقة كطائفة دينية لها آراؤها من عهد واصل بن عطاء^(١) أحد تلاميذ الحسن البصري^(٢) منذ اختلف معه في مرتكب الكبيرة أمؤمن هو أو كافر؟ فرأى واصل أنه ليس بمؤمن لأن الإيمان يقتضى عملا وفق ما أمره الله ومرتكب الكبيرة خالف ذلك فلا يكون مؤمنا وليس بكافر لأنه اعتقد بالله وبرسوله فهو منزلة بين المنزلتين . وقد أنكر الحسن عليه ذلك وطلب إليه اعتزاله منذ ذلك الحين فنشأت الفرقة وانتشرت في بلاد الشام والعراق واحتضنها الأمويون وتشعبت إلى طوائف أهمها :-

الواصلية - والهذلية - والنظامية - والجاحظية - والجبائية . وهذا إيضاح يلقي عليها شيئا من الضوء .

الواصلية : تنسب هذه إلى واصل بن عطاء، ويعزى إليها القول بوجوب الأصلح ونفى الصفات القديمة ومن أجل ذلك لقب المعتزلة أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، كما نسب إلى هذه الطائفة خلق كلام الله وعدم رؤيته في الآخرة بالآبصار، وأن الحسن والقبح عقليان وجوزوا أن يكون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا وأن يخلد في النار وكذا على ومقاتلوه .

الهذلية : وهم أصحاب أبي هذيل العلاف^(٣) القائلون بأن الله عالم بعلم هو ذاته قادر بقدره هي ذاته حي بحياة هي ذاته متأثرين في ذلك بقول الفلاسفة الذين يرون أن الله واحد من جميع جهاته لا تعدد فيه أصلا بل جميع صفاته راجعة إلى السلوب والإضافات .

النظامية : جماعة إبراهيم بن سيار النظام^(٤) وهو من شياطين المعتزلة طالع كتب الفلاسفة وخاط كلهم بكلام المعتزلة فتأثر بالفلاسفة في تعريفه الإنسان بأنه هو الروح والبدن آلتها ثم مال إلى الطبيعيين فعرف الروح بأنه جسم لطيف سار في البدن سريان ماء الورد في الورد والدهن في اللبن والسهمس وذهب إلى أن الأعراض أجسام والجوهر

(١) توفي سنة ١٣١ هـ .

(٢) توفي سنة ١٢١ هـ .

(٣) توفي سنة ١٥٣ هـ .

(٤) توفي سنة ٢٢٢ هـ .

مؤلف منها والعلم مثل الجهل والإيمان مثل الكفر والله خلق الخلق دفعة واحدة والتقدم والتأخر في الكون والظهور، وقالوا نظم القرآن ليس بمعجز إنما المعجز إخباره بالغيب والتواتر يحتمل الكذب كما قالوا بالطرفة .

الجاحظية : أتباع عمرو بن بحر الجاحظ^(١) كان من فضلاء العلماء في أيام المعتصم والمتوكل، وقد طالع كتب الفلاسفة وروج كثيرا من مقالاتهم بعباراته البليغة اللطيفة، قالوا الخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة .

الجبائية : وهم فرقة أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي^(٢) من معتزلة البصرة، قالوا إرادة الله حادثة لافي محل والله متكلم بكلام يخلقه في جسم ولا يرى في الآخرة، والعبد خالق لفعله، ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر وإذا مات بلا توبة يخلد في النار ولا كرامات للأولياء .

هذا، ولقد كان مذهب المعتزلة وسطا بين مذهب الخوارج الذين يكفرون مرتكب الكبيرة وبين مذهب المرجئة الذين يرون أن المعاصي لا تضر مع الإيمان شيئا كما سيجيء بعد^(٣) .

القدرية والجهمية

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : أول من ابتدع القدر بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له سيسويه وتلقاه عنه معبد الجهني وعن معبد أخذ غيلان الدمشقي ، ويقال أول ما حدث بالحجاز لما احترقت الكعبة أن قال رجل احترقت بقدر الله تعالى فقال لم يقدر الله هذا . ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر القدر فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر رد عليهم من بقى من الصحابة ؛ وقد أكثر السلف من ذم هؤلاء القدرية وهم فرقان : الأولى تنكر سبق علم الله بالأشياء قبل وقوعها وتزعم أن الله لم يقدر الأمور ألا ولم يتقدم علمه وإنما يأتفها علما حال وقوعها .

(١) التوفي سنة ٢٥٥ هـ .

(٢) توفي سنة ٣٠٣ هـ .

(٣) العقيدة والمواقف .

والفرقة الثانية تقر بالعلم الشامل لأفعال العباد قبل وقوعها وتخالف السلف بقولهم (إن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على وجه الاستقلال).

أما الجهمية فينسبون إلى جهم بن صفوان ويسمون الجبرية الذين يرون أن العبد مجبور فيما يعمل مسلوب القدرة والاختيار كما اشتهر عنهم القول بنفي الصفات ولهذا يسمون المعطلة ، وكثيرا ما يسمى المعتزلة بالقدرية لموافقتهم إياهم في قولهم : إن للإنسان قدرة توجد الفعل بانفرادها ، وأحيانا يلقب المعتزلة بالجهمية لموافقتهم إياهم في نفي الصفات عن الله وفي خلق القرآن وفي قولهم (إن الله تعالى لا يرى يوم القيامة) (١) .

الخوارج

بعد حروب صفين (٢) بين عليٍّ ومعاوية خرج على جماعة أكثرهم من قبيلة تميم ونفروا منه لأنه قبل التحكيم في مسألة الحق فيها واضح جلي واعتزلوا سائر الجيش العلوي وأبوا دخول الكوفة ونزلوا قرية تسمى حروراء وسموا حينذاك بالحرورية نسبة إلى هذه القرية كما سموا بالمحكمة أي الذين يقولون « لا حكم إلا لله » وقد كثرت سوادهم وتعددت فرقهم وأشهرها أربعة : الأزارقة أنصار ابن الأزرق ، والنجدية شيعة نجد بن عامر ، والأباضية أتباع عبدالله بن أباض ، والصفارية نسبة إلى عبدالله بن الصفار ، واستمر هؤلاء شجى في حلق الأمويين وقذى في عيونهم يحاربونهم كما حاربوا العباسيين صدرا من دولتهم دفاعا عن نظريتهم القاضية بأن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين وليس بشرط أن يكون الخليفة قرشيا ، كما كانوا يرون أن الإيمان عقيدة وعمل فمن لم يعمل ما فرض عليه أو ارتكب الكبائر فهو كافر ، ومن الخوارج من قضى بتكفير عثمان وأكثر أصحابه ، ووافق القدريّة في إسناد أفعال العباد إليهم ؛ ومنهم من كفر عليا لقبوله التحكيم وقالوا ابن ملجم محق في قتله وكفروا الصحابة وقضوا بتخليدهم في النار وجوزوا قتل أولاد المخالفين ونسائهم ، ومنهم من قال إن الخلفاء من

(١) السفاريني ج ١ ص ٢٥١ .

(٢) صفين : مكان ببلاد الشام وقعت فيه حروب عليٍّ ومعاوية .

أهل القبلة غير مشركين مما لا يقره دين ولا عقل وسمى هؤلاء بالخوارج لخروجهم على علي^(١).

المرجئة

حينما شجر الخلاف بين الخوارج من ناحية وبين الأمويين من ناحية أخرى وتطور هذا الخلاف من جدل فكري إلى حروب دموية ظهر جماعة لا يجارون الخوارج في تكفير مرتكب الكبائر ولا تارك الفرائض كما لا يسايرون الشيعة في اعتبار الإمام واعتقاد الإمام ركناً من أركان الإيمان ولم يعرضوا أيضاً بشيء للأمويين من العداء في قليل ولا كثير ؛ تلك الجماعة التي ظهرت هي طائفة المرجئة ذهبت إلى أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسوله فكان هذا المذهب ردّاً على الخوارج فيما ذهبوا إليه وعلى الشيعة فيما مضوا إليه وسمى هؤلاء بالمرجئة لأنهم يرجئون أمر المختلفين إلى الله يوم القيامة يقضى بحكمه وهو خير الحاكمين ، وقيل سموا بذلك أخذاً من أرجأ بمعنى بعث الرجاء لتأجيلهم كل مؤمن عاص^(٢). والمرجئة فرق فيهم من قال إن الله تعالى لو عفا في القيامة عن عاص لعفا عن كل من هو مثله ولم يحزموا بخروج المؤمنين من النار.

المشبهة

وهم الذين شبهوا الله بالمخلوقات وإن اختلفوا في طريقه ، فمنهم مشبهة غلاة الشيعة الذين قالوا الله جسم على صورة إنسان من نور ، ومنهم مشبهة غلاة الحشوية القائلون بأن الله جسم من لحم ودم وله الأعضاء ، ومنهم مشبهة الكرامية أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام الذي قال إن الله على العرش من جهة العلو وتجاوز عليه الحركة والنزول وقد قالوا إلى جانب ذلك أقوالاً لا تنتهي إلى من يعاب بها^(٣).

(١) التاريخ لعبد الرازق سلمان والمواقف .

(٢) فجر الإسلام لأحمد أمين .

(٣) السفاريني والمواقف .

الكلاية

أول من عرف عنه أن كلام الله قديم عبد الله بن سعيد بن كلاب، ثم افترق الذين شاركوه في هذا القول؛ فمنهم من قال الكلام معنى واحد قائم بذات الله، وهو القرآن كله والتوراة والإنجيل وسائر كتب الله وكلامه هو ذلك المعنى الواحد الذي لا يتعدد ولا يتبعض. والقرآن العربي لم يتكلم الله به بل هو مخلوق خلقه في غيره.

ومنهم من قال هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لذاته لم يزل ولا يزال موصوفاً بها وكلا الحزبين يقول إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته وإنه لم يزل ولا يزال يقول: يا نوح. يا إبراهيم. يا أيها المزمّل. يا أيها المدثر، ولم يقل أحد من السلف بواحد من القولين بل المنقول عنهم أنه تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته^(١).

وقال السفاريني في عقيدته عن ابن كلاب ومن وافقه يقولون إن كلام الله تعالى صفة ذات لازمة لذاته كزوم الحياة ليس هو متعلقاً بمشيئته وقدرته بل هو قديم كقديم الحياة^(٢) ولم يعرف أن هذه الفرقة تنسب إلى فرع من فروع الفرق المشهورة وإنما هي منسوبة إلى عبد الله بن سعيد بن كلاب وإليه تنسب الكلاية.

الخلف أو المتأخرون

وهم من عدا من ذكرنا ممن رمى ببدة أو شهر بلقب غير مرضى كالخوارج والمرجئة والروافض والقدرية والجبرية والجهمية والمعتزلة والكرامية، فهؤلاء وأمثالهم لم يتخذوا كتاب الله وسنة رسوله في علم الكلام أساسهم الأول والآخر وإنما طغت على تفكيرهم نظريات الفلسفة وأفكار الحكماء التي تسربت إلى الدولة الإسلامية منذ عهدها بالترجمة والنقل عن علوم الأمم التي انضوت سياسيات تحت لواء الحكم الإسلامي، وأول من تجلّت في تفكيره وتأليفه النزعة الفلسفية أبو حامد الغزالي^(٣). فهذا كتاب إحياء علوم الدين في قسم العقائد لا يكاد يخلو في نزعته من تفكير فلسفي وقد نحا نحوه في ذلك أتباعه.

(١) الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٢٠ و ٤٣.

(٢) السفاريني ص ١١٣.

(٣) المتوفى سنة ٥٠٥ هـ.

وترسم خطاه بعد ذلك المتأخرون علماء الكلام . ولنسق لذلك من المثل كتاب المواقف للعضد وشرحه للسيد الجرجاني^(١) وهو أوسع كتاب وقع بين أيدينا يخطط الفلسفة بالكلام بل أكثره في الفلسفة وأقله في علم الكلام حتى إن القسم الكلامي منه تخللته أضغاث من الفلسفة ونزغات من أصحاب الفرق . وعلى غرار ذلك تهافت الفلاسفة يريك صورة واضحة من دخول الشيخ في جوف الفلسفة ليحاول الرد على أصحابها .

وكذلك نجد الشيخ سعد الدين التفتازاني^(٢) في كتابه « تهذيب الكلام » ، وإن كان مختصرا يسلك هذا المسلك ، كما ترى العضد^(٣) في كتابه العقائد وشارحه الشيخ الدواني على الرغم من أنه أعلن في كتابه أنه أشعري عقيدة سلفي مذهبا تراه قد تأثر فيما كتب بالطابع الفلسفي فكرا وأسلوبا عند قول المصنف « العالم حادث » ، فراح يذكر آراء أفلاطون وتلميذه أرسطو في العقول والنفوس الفلكية وما إلى ذلك كالحديث الذاتي والزمني حتى وقع ما كتبه في هذا البحث قرابة ربع الكتاب مما لم يتصل بعلم الكلام في قليل ولا كثير فضلا عن أن باقى الكتاب قد غمرته الأفكار والمذاهب الفلسفية . والذي وقع فيه صاحب العقائد العضدية وقع فيه صاحب العقائد النسفية^(٤) وشارحه السعد ، فلم يكذب يفتتح كتابه حتى أطلق العنان لفكره في بحث الماهية والهوية ، وفي جدال السوفسطائية جدا لا فلسفيا لم يصل به إلى نتيجة وهكذا حتى انتهى من الكتاب في بحوث مخلوطة ، وأيضا سلك هذا النهج محمد بن يوسف السنوسي^(٥) في صغراه المسماة بأم البراهين وشارحها الشيخ البيجورى^(٦) والدسوقي في حاشيته عليها وإن كانت النسبة الفلسفية قليلة في هذا المؤلف قلتها في السنوسية الكبرى . والذي سلكه المتأخرون في نزعتهم السابقة سلكه الشيخ اللقاني في جوهرة التوحيد وشارحه عبد السلام ، وكذلك

(١) التوفى سنة ٨١٦ هـ .

(٢) التوفى سنة ٧٩١ هـ .

(٣) التوفى سنة ٧٠١ هـ .

(٤) التوفى سنة ٥٣٧ هـ .

(٥) التوفى سنة ٨٩٥ هـ .

(٦) التوفى سنة ١٢٧٧ هـ .

البيجورى فهى على الرغم من أنها أشعرية النزعة لم تخل من لون فلسفى . وهناك ظاهرة أخرى للخلف أو المتأخرين يمتازون بها هى لجوؤهم إلى تأويل آيات وأحاديث الصفات وكثيرا ما يلجئهم هذا التأويل المعين إلى حد التحريف والخروج عن اللغة التى نزل بها القرآن الكريم متأثرين بمن سبقهم من الفرق المبتدعة التى عرفناك شيئا عنها ، ولعل أهم هذه الفرق فرقة المريسية التى تنسب إلى بشر المريسي^(١) وقد أجمع أئمة الهدى على ضم المريسية أتباعه ، جاء فى عقيدة السفاريني .

(إن مذهب المتأخرين الذين تسموا بالخلف هو مذهب المريسية)

..

فهرس أبجدى للفرق والأعلام

(١)

إبراهيم اللقاني :

هو صاحب الجوهرة وابنه الشيخ عبد السلام صاحب الشرح (إتحاف المريذ شرح جوهرة التوحيد) تجدترجتهما في آخر المقدمة ابن القيم :

هو الإمام أبو عبد الله بن القيم الجوزي الحافظ الفقيه الأصولي ، كان من مفاخر شيخه ابن تيمية ورثه في العلم والفضل والدفاع عن السلف ورده على مخالفهم ، وإن امتاز عن شيخه بلبين الجانب وسلاسة الأسلوب ، ولو لم يكن له من الآثار العلمية سوى كتاب (إعلام الموقعين) لكفاه ذلك نفرا ، إذ تراه أفاض في الفقه وأصول الفتوى وأنواعها والصحيح والباطل منها ، كما عرض للتقليد والمقلدين وأنكره بشدة على من يستطيع أخذ العلم من طريقه الصحيح وبين أن المقلد ليس بعالم ، وعرض لحكمة التشريع في كثير من أبواب الفقه وكثير من البحوث الإصلاحية ، وناهيك (كتاب زاد المعاد في هدى خير العباد)

انظر قوله في الأسماء والصفات ٣٥

أبو بكر الصديق :

عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر ، وهو أول الرجال إيمانا بالنبي صلى الله

عليه وسلم كما كان على أول الصبيان إيمانا وخديجة أول النساء ، ومن الموالى زيد بن حارثة ، ومن العبيد بلال وهو أول من جمع القرآن وسماه مصحفا ، وأول من سمي خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أفضل الصحابة وخيرهم بإجماع أهل السنة بعد نبيا ، قال الذهبي وغيره صحب أبو بكر رضي الله عنه النبي صلى الله عليه وسلم من حين أسلم لم يفارقه سفرا ولا حضرا إلا فيما أذن له فيه شهد معه المشاهد كلها وهاجر معه وترك أولاده وهو رفيقه في الغار ، وأنفق ماله على رسول الله حتى قال فيه : مانفعى مال قط مانفعى مال أبي بكر الصديق ولما سمع ذلك بكى وقال هل أنا ومالي إلا لك يا رسول الله حتى كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقضى في مال أبي بكر كما يقضى في مال نفسه ، أسلم يوم أسلم وله أربعون ألف دينار فأنفقها جميعها على النبي صلى الله عليه وسلم والأحاديث في فضائله كثيرة شهيرة يعسر استقصاؤها ، توفي وهو ابن ثلاث وستين سنة ، وكانت خلافته سنتين وأربعة أشهر ، وكان كثير الحفظ للسنة واسع العلم بالقرآن رحمه الله رحمة واسعة . انظر فضله عند قول المصنف (وخيرهم من ولي الخلافة) ص ١٠٩

أبو بكر الباقلاني :

هو محمد بن الطيب المعروف بالباقلاني البصري المتكلم المشهور توفي سنة ٤٠٣

انظره ص ١٨ في القائلين بكفر المقلد وبقوله بصفة الإدراك ٥٣ وجواز إطلاق الوصف على الله إذا لم يؤمهم نقصا ٦٠ والإدراك ٥٣ ويتوقف في الصفة التي لم ترد ٦٠

أبو حامد الغزالي :

نظر هو وأتباعه في كلام الأشعرى والماتريدي رد على الأشعرين والماتريدين كما رد على الفلاسفة وأحوجه الرد إلى خلط الكلام بالفلسفة فكان أول من فتح هذا الباب، انظر المقدمة وأسماء الله وصفاته ص ٦٠

أبو الحسن الأشعرى :

أخذ الكلام على أبي علي الجبائي وتبعه في الاعتزال أربعين سنة حتى صار إمام المعتزلة ثم أعلن رجوعه عن مذهبهم فكتب في علم الكلام وقال في التنزيه ما قال السلف ورد بقوة على المعتزلة، انظر المقدمة ورأيه في المعرفة ١٨ ورأيه في القدرة ٤٤ والكسب ٧٩، ٨٠.

أبو حنيفة النعمان :

هو النعمان بن ثابت الكوفي إمام أهل العراق وفقههم بالاتفاق وإمام أصحاب الرأي وهو من التابعين. قال الإمام يحيى ابن معين: كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث بما لا يحفظ، وقال الإمام عبد الله بن المبارك

مارأيت في الفقه مثله، وقال مكي بن إبراهيم كان أعلم أهل زمانه ومارأيت في الكوفيين أروع منه، وقال الإمام الشافعي الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة وأكرمه أبو حنيفة على القضاء فأبى أن يكون قاضيا وكان يحجي الليل صلاة ودعاء وتضرعا، مات سنة ١٥٠

انظره في معنى الإيمان ٢٤ إنكاره تأويل

الصفات ٦٢ إنكاره التقليد ١١١

أبو عبد الله القرطبي :

توفي سنة ٦٧١ المفسر المعروف

أبو القاسم الجنيد :

كان شيخ وقته، وكان يقول علينا هذا مقيد بالكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصلح أن يتكلم في علينا أو قال لا يقتدى به توفي سنة ٢٧٩ انظر تعريفه، الولي، ١١٥

أبو منصور الماتريدي :

أحد أئمة الكلام اشتهر به حتى صار له مذهب يقارب مذهب الأشعرى، ومن رأيه أن وعيد الله كوعده لا بد من إنجازه وقد ألف كتباً يرد بها على فرق كثيرة، انظر المقدمة ورأيه في معرفة الله تعالى ص ٢٠ وعيد الله كوعده لا يصح تخلفه ١٤٩

أحمد بن أبي دؤاد :

كان من أقوى الشخصيات في عصره اتصل بالمأمون فأعجب بعقله وحسن منطقته

أحمد بن حنبل :

قال الشافعي : خرجت من بغداد وما خلفت فيها أتقى ولا أفقه ولا أعلم من أحمد وقال ابن المديني اتخذت أحمد إماماً فيما بيني وبين الله تعالى ، وقال أحمد سيدنا حفظه الله ، أحمد هو اليوم حجة الله على خلقه ، وقال إن الله أعز الدين برجلين لا ثالث لهما : أبو بكر الصديق يوم الردة ، وأحمد بن حنبل يوم المحنة ، وقال قتبية وأبو حاتم إذا رأيت الرجل يحب الإمام أحمد فاعلم أنه صاحب سنة ، إمام أهل السنة بلا منازع في عهده اشترأت الفتن واستعلنت البدع والمحن وساعدها أئمة الجور فقام أحمد كالنمر المحصور فرد كيدهم في نحرهم وانتصر لما كان عليه السلف وبذلك كله صار إمام أهل السنة وإمام أهل الحق الفرقة الناجية الذين عناهم الحديث الصحيح ، توفي سنة ٢٤١ رحمه الله رحمة واسعة .

انظره في حديث النزول ٦٢ والرد على من يتأول الاستواء ٦٣ وفتنة خلق القرآن وامتحان المعتصم له وابن أبي دؤاد ٧٠ وإنكاره التقليد له ولغيره من الأئمة ١١٢

إسحق بن راهويه :

هو الإمام الحافظ النيسابوري المتوفى سنة ٢٣٨

الاشعرية والماتريدية :

هم أتباع أبي الحسن الأشعري وأبي منصور

فقربه وكذلك فتن به المعتصم فجعله قاضي القضاة وكان لا يرد له طلباً وفتن به الواثق غير أن هذا النفوذ الكبير قد أساء استعماله فاستخدمه في إكراه الناس على القول بخلق القرآن فحمل الخلفاء الثلاثة على امتحان الناس بخلق القرآن فكانت المحنة وكانت الكارثة حتى على مذهب الاعتزال نفسه ، فأفل نجمه وانتهى مجده ، توفي سنة ٢٤٠ . انظر ٦٨ .

أحمد بن تيمية :

هو أحمد بن تيمية الحراني الدمشقي العالم الفقيه المحدث الأصولي الذي انتصر للسلف وأبان مذهبهم ورد على مخالفهم من أهل البدع والاهواء ، ونظرة واحدة في كتابه الفتاوى الكبرى وفي الرسائل الكبرى والصغرى له تريك مقدار ما قدم من خدمة لدينه في الفقه والحديث والأصول ومن نصر السنن وقمع للبدع ، كما تريك مقدار دفاعه عن الفرقة الناجية ورده على الفلاسفة والقرامطة والمعتزلة والخوارج وغيرهم ، وناهيك ما كتب من عقائد للفرقة المنصورة كالعقيدة الواسطية والحموية والتدميرية ، ولئن كان الإمام أحمد إمام السلف في القرن الثالث ، فإن أحمد بن تيمية استحق تلك الإمامة في أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن رحمه الله وأكرم مثواه .

توفي سنة ٧٢٨

الأمرفهوسنة ، توفي سنة ١٥٧ ، انظر ١١٢
وهو ينكر التقليد ومذهب السلف في المتشابه
٦٢

(ب)

البخارى :

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم
ابن المغيرة الجعفي البخارى ، حافظ السنة
وإمام أئمة الأعلام ، رحل في طلب العلم
إلى جميع محثى الأمصار وأخذ الحديث
عن جماعة الحفاظ ، منهم أحمد بن حنبل
ويحيى بن معين ، وأخذ الحديث عن خلق
كثير ، وقد نبغ نبوغا لم يسبق إليه ولم يلحق
به ، قال البخارى خرجت كتاب الصحيح
من زهاء ستمائة ألف حديث وما وضعت
فيه حديثا إلا صليت ركعتين ، وله وقائع
وامتحانات ، منها ابتلاؤه بفتنة خلق القرآن
وقد أثار عليه بسببها والى بخارى العامة
وخرج من بلده فارا وهو يقول اللهم
اقبضنى إليك غير مفتون ومات فى خرتك
من قرى سمرقند سنة ٢٥٦

(ج)

الجعد بن درهم :

معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية
وهو أول من ظهرت بدعة القول بخلق
القرآن على لسانه ، قيل إنه أخذ ذلك من
أبان بن سميان الذى أخذه من طالوت بن
أعصم اليهودى والجعد قتله خالد بن عبد الله

الماتريدى ، رأيهم فى المعرفة ١٨ والإيمان
٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ واتحاد مفهوى الإيمان
والإسلام ومعناه ٢٦ وزيادة الإيمان ٢٨
وزيادة الصفات ٤٣ والكلام وخلافهم فيه
٥١ أسماء الله ٥٩ الصلاح ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩
إرادة الشر ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ فضل الانبياء ١٠١
المقتول ميت بعمره ١٢٢ إعادة الأعراض
١٢٩

الأصمعى :

هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك
الباهلى البصرى نسب إلى جده أصمعى ، نشأ
بالبصرة وأخذ الحديث عن أئمتها ، قرب
الرشيد إليه ونال جوائزه وأدرك زمن
المأمون وأراد أن يقربه منه فاعتذر بكبر
سنة مات سنة ٢١٦

اقرأ له إجابته لبعض الأعراب حين
سأله بمعرفة ربك؟ البعرة تدل على البعير
وأثر الأقدام يدل على المسير ، فسماء ذات
أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على
اللطيف الخبير؟ ١٩ ، ٦٣

إمام الحرمين :

أبو المعالى عبد الملك بن أبى عبد الله
أستاذ الغزالى ، توفي سنة ٤٧٨ ، انظر قوله
بكفر المقلد ١٨ وقوله بصفة الإدراك ٥٣
الأوزاعى :

عبد الرحمن بن عمرو عن عطاء ، قال إسحق
إذا اجتمع الأوزاعى والثورى ومالك على

البديهة وحلاوة الحديث وكان إلى ذلك
كاتباً وشاعراً ، أنظره في المقدمة في أطوار
علم الكلام وفي ٣٢ ، ٣٣ وهو ينوّه بالقرآن
وأن دراسته خير من دراسة علم الكلام .

الحنابلة :

انظرهم مع السلف حرف سن

(خ)

خالد بن الوليد :

ابن المغيرة المخزومي أبو سليمان سيف الله
أسلم سنة ثمان وشهد غزوة مؤتة وكان
الفتح على يديه ، عمل على اليمن أيام الرسول
صلى الله عليه وسلم وولى قتال أهل الردة
وافتح طائفة من العراق ، ولما حضرته
الوفاة بكى وقال لقيت كذا وكذا زحفاً
وما في جسدي موضع شبر إلا وفيه ضربة
بسيف أو طعنة برمح وها أنا ذا أموت على
فراشي حتف أنفي كما يموت العير فلا نامت .
أعين الجبناء ، مات سنة ٢١

انظر المقدمة وتربية القرآن أمثال خالد

الخلف :

انظرهم مع المتأخرين حرف الميم

الخوارج .

هم الذين خرجوا على علي رضي الله عنه
بعد واقعة صفين ، انظرهم في تأويل الاستواء
بالاستيلاء ٦٣ وإنكار أحاديث النزول ٦٦
ومذهبهم في الإيمان ٢٥ نبذة عن الخوارج
والتعريف بهم ١٦٧

القسري في يوم الأضحى بالكوفة وكان والياً
عليها وقال إني أريد اليوم أن أضحي بالجمع
ابن درهم انظر ٦٨

الجهمية والقدرية :

انظر أصول الفرق ص ٦٣ ولا يقال
يده قدرته ونعمته لأن فيه إبطال الصفة
وهو قول أهل القدر والاعتزال ص ٦٢
وانظر تأويل استوى باستولى ٦٣
القدرية والجهمية كفرق ونبذة عنهما

١٦٦

الجهم بن صفوان :

هو الترمذي الذي قتله سالم بن أحوز
بمرو سنة ١٢٨ ، يروى أنه كان من أصل
يهودي وأن الرشيد قال يوماً إن أظفرني الله
به لأقتلنه وقد تعلم من الجعد بن درهم القول
الذي نسبته إلى الجهمية ، والمعزلة ورثوا
القول بخلق القرآن عنهما ، انظر ٦٨

(ح)

حسين والي :

كان فقيهاً ممتازاً في مذهب الإمام الشافعي
رضي الله عنه ، وله حواش مفيدة على كتب
المذهب الأربعة وكتاب التوحيد ورسالة
التوحيد ومؤلفات أخر ، وكان عالماً فذاً
في علمي العروض والقوافي مبرزاً في علوم
اللغة متناً وأسلوباً قل أن تجد علماً من علوم
الأزهر ليس له فيه أثر يذكر ، عرف بسلاسة
الأسلوب ورقة العبارة في تأليفه وسرعة

(ز)

الزهرى :

هو أحمد بن أبي بكر قال الزبير مات وهو فقيه المدينة بلا مدافعة ، وقال الذهبي كان إماما في السنة والأحلام فصيحا بليغا توفي سنة ٢٤٢ انظر صفحة ٦٢

زيد بن هرون :

كان من العلماء العقلاء كان رأيه أن تبقى الدولة على الحياد لا تلزم بمذهب المعتزلة بل يبقى كسائر المذاهب سبيله الحجة والبرهان وشاء الله أن يضعف حزبه بموته سنة ٢٠٦ انظر ٦٨

(س)

سفيان الثوري :

أبو عبد الله الكوفي أحد الأئمة الأعلام قال ابن المبارك : ما كتب أفضل من سفيان قال الخطيب كان الثوري إماما من أئمة المسلمين وعلماء من أعلام الدين مجمعا على إمامته ، توفي بالبصرة سنة ١٦١

انظر مذهب السلف ١١٢

سفيان بن عيينة :

مولاهم أبو محمد الأعور الكوفي أحد أئمة الإسلام ، قال ابن وهب ما رأيت أعلم بكتاب الله من ابن عيينة ، وقال الشافعي لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز مات سنة ١٩٨

السلف والحنابلة :

مذهبهم في الصفات ٤ النظر ١٩ وعدم حصر الصفات ١٥ ، ١٦ الكلام والقرآن ٤٩ ، ٥٠ زيادة الصفات ٥٥ قدم أسماء الله ومعناه ٥٨ ، ٥٩ السلف من هم ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ترجيح البيهقي لمذهبهم ٦٦ القرآن رأيهم فيه ٦٧ ما ثبت باتفاق سلف الأمة ٧٣ السلف وأفعال العباد ٨٢ الصلاح والأصلح ٨٣ ، ٨٧ ، الخير والشر مراد الله تعالى ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ القضاء والقدر ٩٣ المقتول ميت بأجله ١٢٢ رأيهم في الروح عذاب القبر ونعيمه ١٢٦ حياة الشهداء غيبية عندهم ١٥٠

السلف من هم ومنهم يؤخذ الدين أصوله وفروعه ١٦٠ وكل خير في اتباع من سلف ، التعريف بالسلف والحنابلة كطائفة ١٦٣

(ع)

عبد الله بن عباس :

ترجمان القرآن وحبر الأمة دعا له النبي صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ، فكذبوا عليه في التفسير حتى طبعوا تفسيراً نسبوه له وهو للفيروز أبادي ليستغلوا دعاء الرسول له ، توفي بالطائف سنة ٦٨

عبد الله بن المبارك :

أحد الأئمة الأعلام ، قال ابن عيينة عالم المشرق والمغرب وما بينهما توفي سنة ١٨١ انظر ٢٦ مذهب السلف

عثمان بن عفان :

ابن أبي العاص أبو عمرو المدنى
ذو النورين أمير المؤمنين ومجهز جيش العسرة
وأحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد الستة
الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو عنهم راض ، هاجر الهجرتين غاب عن
بدر ثم رضى ابنة النبي صلى الله عليه وسلم
فضرب له النبي بسهم ، قال ابن عمر كنا نقول
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم
عمر ثم عثمان قتل سنة ٣٥ ، قال عبد الله
ابن سلام : لقد فتح الناس على أنفسهم بقتل
عثمان باب فتنة لا يغلق إلى يوم القيامة
رضى الله عنه ، انظر فتنة علي وعثمان عند
قول المصنف « وأول التشاجر الذى ورد ،

العز بن عبد السلام :

شيخ الإسلام سلطان العلماء المصرى
الشافعى المتوفى سنة ٦٦٠ يقول معتقد الجهة
لا يكفر ، انظر ٧٢

علي بن أبي طالب :

أبو الحسن ابن عم النبي صلى الله عليه
وسلم وخخته على بنته أمير المؤمنين يكنى
أبا تراب وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم ،
وهي أول هاشمية ولدت هاشميا شهد بدرا
والمشاهد كلها وهو أول من أسلم من الصبيان
قال له النبي صلى الله عليه وسلم « أنت منى
بمنزلة هرون من موسى ، استشهد سنة ٤٠ ،

وهو حينئذ أفضل من علي الأرض

انظر الفتنة بينه وبين معاوية

عمر بن الخطاب :

أبو حفص المدنى أحد فقهاء الصحابة
ثانى الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المشهود
لهم بالجنة شهد بدرا والمشاهد إلا تبوك
وولى أمر الأمة بعد أبي بكر رضى الله عنهما
وفتح فى أيامه عدة أمصار وعن ابن عمر مرفوعا
« إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه ،
ولما دفن قال ابن مسعود ذهب اليوم
بتسعة أعشار العلم ، استشهد آخر سنة ٢٣
انظر المقدمة لترى تربية القرآن الكريم
له وكرامته ١١٥ وخلافته وفضله ١٠٩

عمر بن عبد العزيز :

ابن مروان بن الحكم الأموى الحافظ
أمير المؤمنين قال ميمون بن مهران ما كانت
العلماء عند عمر إلا تلامذة ، ولى سنة ٩٩
ومات سنة ١٠١ ، قال هشام بن حسان لما
جاء نعى عمر قال الحسن البصرى مات خير
الناس ، انظره فى فتنة علي ومعاوية ص ١١١
وهو يقول إذا كان الله قد طهر أدينا من
دمائنا أفليس الأحرى بنا أن نطهر منها
ألسنتنا ؟

(ق)

القدرية :

انظرهم مع الجهمية حرف الجيم

(ك)

الكرامية :

انظر قولهم بحدوث الصفات ٤٦ وقولهم

فى كلام الله ٥١

الكلاية :

أتباع سعد بن كلاب ، انظر قولهم في كلام
الله صفحة ٥٠ التعريف بهم ١٦٩

(ل)

الليث بن سعد :

هو عالم مصر وفقيها ، قال ابن بكير هو
أفقه من مالك ، توفي سنة ١٧٥ ، انظر
مذهب السلف ٦٢

(م)

الماتريدية :

تجدهم مع الأشعرية حرف ا

مالك بن أنس :

شيخ الأئمة وإمام دار الهجرة ، روى
عن جماعة من التابعين وعنه الإمام الشافعي
وخلق جمعهم الخطيب في مجلد وقال عبدالله
ابن الإمام أحمد قلت لأبي من أثبت أصحاب
الزهرى؟ قال مالك أثبت في كل شيء ، وقال
الشافعي رضي الله عنه : إذا جاء الأثر فمالك
النجم ، ونودي في المدينة ألا لا يفتي الناس
إلا مالك بن أنس وابن أبي ذئب مات
في المدينة سنة ١٧٩

انظره ناصرا للسلف ٦٢ منكرات تأويل
الاستواء ٦٣ إنكاره التقليد وقوله إنما أنا
بشر أخطئ وأصيب ، فانظروا في رأيي
ماوافق الكتاب والسنة فخذوا به ، وما لم
يوافقهما فاتركوه ١١٢

المأمون :

الخليفة السابع من خلفاء العباسيين كان
أحسنهم خلقا وأكثرهم علما مثقفا ثقافة
واسعة شغف من أجلها بالبحث وكان عقله
فلسفيا ، من أجل هذا كان الاعتزال أقرب
المذاهب إلى نفسه فقرب المعتزلة وأصبحوا
ذوي نفوذ وكان يرى أن من لا يقول بخلق
القرآن لا يستطيع أن يثق بدينه ولا بعلمه
لأنه إما جاهل أو منافق يناصر العامة والسذج
والأمير مستول عن عقائد الناس وإصلاحها

انظر ٦٨ ، ٦٩ توفي سنة ٢١٨

المتأخرون والخلف :

وضعهم كتبها فيها آراء كثيرة فيها دلائل
ليست ذات يقين وفيها بعض الفلسفة ،
أقسام الحكم العقلي ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ،
تقسيم الصفات ٣٠ بطلان التسلسل ٣١
الخلاف في الوجود ٣٤ القدم ٣٦ المخالفة
٣٩ لكن جره طريق المتأخرين ٤٠ زيادة
الصفات ٤٣ الإرادة ٤٦ الكلام ٥٠ ، ٥١
الإدراك ٥٣ السمع والبصر ومتعلقهما ٥٧
وتحديد الخلف وتأويل المتشابه ٦٠ الخلاف
في الآية من جهة الوقف أو غيره ٦١ لا يقال
يده قدرته تفسير استوى باستولى والنزول
بنزول الرحمة ٦٢ ، ٦٣ التأويل عادة المتأخرين
وبعض الفرق ٦٤ ملاحظات عامة ٦٥ ، ٦٦
الجمع بين النصوص ٦٧ الصلاح ٨٨ الكافر
الفقير ٨٩ الشرور والقبائح ٩١ إيهام عبارة
المتكلمين ٩٢ القضاء والقدر ٩٣ ، انظر

المقدمة في كتب المتأخرين عذاب القبر
ونعيمه ١٢٦ تناقضهم في حياة الشهداء ١٥٠
التعريف بهم وخصائصهم ١٦٩
محمد بن إدريس الشافعي :

إمام الأمة وقودتها حمل إلى مكة بعد
سنتين من ولادته فتشأ بها ، كان رضى الله
عنه جم المفاخر منقطع النظير اجتمعت فيه
من العلوم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله
وكلام الصحابة رضى الله عنهم وآثارهم
واختلاف أقاويل العلماء وغير ذلك من
معرفة كلام العرب واللغة العربية ما لم يجتمع
في غيره وقال أحمد فيه كان الشافعي كالشمس
للدنيا وكالعافية للبدن هل لذين من خلف
أو عنهما من عوض ؟ روى عن مالك وكثير
وروى عنه أحمد وغيره كان يفتى وله خمس
عشرة سنة وكان يحيي الليل إلى أن مات ،
أجمع العلماء على إمامته وزهده وورعه توفي
سنة ٢٠٤ رحمه الله

انظره مع السلف ٦٢ وعنه كما قال مالك
في الاستواء ٦٣ إنكاره التقليد ١١٢ بيان
الولى ١١٥ ، ١١٦
محمد رشيد رضا :

نشأ نشأة شيخه الأستاذ الإمام محبا
للإصلاح طموحا إلى عودة الأمة الإسلامية
لمجدها القديم دافعا عنها ما عرض لها من
بدع ومحدثات

ولقد كان شيخه منه بمنزلة الرأس الذى
يفكر فى كل ما يعنى له من إصلاح ، وكان

السيد رشيد منه اليد اليمنى فى تنفيذ ذلك
الإصلاح والقلم المطواع لشرح ما لا يتسع
له وقت الشيخ وحسبه فى ذلك مجلة المنار
الإصلاحية وتفسيره للقرآن الكريم الذى
تلقى أساسه من دروس الأستاذ الإمام ،
وكان هذا التفسير كما قال بحق يغنى عن كل
التفسير ولا يغنى عنه جميع التفسير وأصدق
تعبير عن مكانة السيد من شيخه عند ما طلب
منه بعض ذوى السلطان أن ينحيه عنه قوله
له لا أستطيع أن أدع رجلا أرى حياته
مكلمة لحياى رحم الله الشيخ وتليذه رحمة
واسعة .

توفى سنة ١٣٥٤ هـ

محمد عبده :

هو العالم الذى توفر على الإصلاح
الدينى والسياسى والاجتماعى بما وهبه الله
من فطرة سليمة ودراسة عميقة ممتازة
فى العلوم العقلية والنقلية واتصاله بموقف
الشرق السيد جمال الدين الأفغانى وعزوفه
عن النعيم الزائل الذى فتن به كثير من الناس
فأشرب حب الإصلاح والتفانى فى سبيل
الحق وقد كان من وسائل إصلاحه دروسه
التي كان يلقيها بالأزهر من منطق وفلسفة
وبلاغة وتفسيره الممتاز للقرآن الحكيم
وكان يحضره كبار الدولة ، أضف إلى ذلك
ما ضربه من أروع الأمثال فى علو النفس
وسمو الأخلاق ، ومن عجيب أمره أن تراه
مصلحا أنى وجد وحيثما حل فهو الفيصل إذا

المشبهة :

هم فرقة من المرجئة انظر ٦٣ وهم الذين
أبقوا أحاديث النزول على ظاهرها المعروف
في المخلوقين ، انظر ٦٦ التعريف بهم ١٦٨
معاوية بن أبي سفيان :

هو ابن صخر بن حرب الأموي أبو عبد الرحمن
أسلم زمن الفتح له مائة وثلاثون حديثا ،
وعنه أبو ذر وابن عباس ومن التابعين جبير
ابن نفير وابن المسيب وخلق ، قال الذهبي :
ولي الشام عشرين سنة وملك عشرين سنة
وكان حليما كريما سائسا عاقلا خليقا للإمارة
كامل السودد ذا دهاء ورأى ومكر كأنما
خلق للملك ، وقال له النبي صلى الله عليه وسلم
إن ملكك فاعدل ، توفي سنة ٦٠
انظر قول المصنف وأول التشاجر الذي

ورد ص ١١١

المعتزلة :

قولهم العقل يستقل بفهم الأحكام ١٥
الإيمان ٢٥ صفاته عين ذاته ٤٣ الكلام
٥٠ ، ٥١ أسماء الله وصفاته ٥٩ تأويل
الاستواء ٦٣ تأويل الصفات ٦٤ فلسفتهم
في إنكار الصفات ٦٧ الفرق بين مذهبهم
ومذهب السلف في أفعال العباد ٨١ الثواب
والعقاب ٨٢ الصلاح والأصلح ٨٣ ، ٨٤
الشرور والقبائح ٩١ رؤية الله تعالى في الآخرة
٩٦ إرسال الرسل عنده واجبا ٩٨ القاتل
قطع أجل المقتول ١٢٢ إنكار عذاب القبر
١٢٦ عذاب الروح وحدها ١٢٧ إنكارهم

جلس للقضاء والحجة البصير إذا ولي الإفتاء
لا يدع الدعوة للإصلاح ولو كان عن بلاده
قصيا ما دام الشيخ عند ربه مرضيا وبذلك
استحق أن يكون الأستاذ الإمام رحمه الله
رحمة واسعة

انظره ينقض أدلة بطلان التسلسل ٣١
دليلان على إثبات الصانع ٣٣ ، ٣٤ نفيه عن
الخوض في زيادة الصفات ٤٤ ، ٥٨ بيان
كلام الله ٥٢ شرحه لسنة الله في الهدى
والضلال ٧٧ كلمته الحكيمة في الصلاح
والأصلح ٨٤ الشفاعة ١٤٤ انظر قوله
في الوعيد وعدم جواز تخلفه ١٤٩

المرجئة :

انظر فرقتهم ٦٣ نبذة عن الطائفة ١٦٨
المزني :

إسماعيل بن يحيى إبراهيم المزني ناصر
المذهب وبدر سماته ، حدث عن الشافعي
ونعيم بن حماد وغيرهما وعنه ابن خزيمة
والطحاوي وغيرهما ، كان جبل علم مناظرا
محجاجا ، قال الشافعي في وصفه : لو ناظر
الشیطان لغلبه وكان زاهدا ورعا متقللا من
الدنيا مجاب الدعوة ، له كتب كثيرة منها :
الجامع الكبير والصغير والمختصر وغيرها
قال الشافعي : المزني ناصر مذهبي ، توفي
سنة ٢٦٤

انظره ص ١٢ وهو ينكر التقليد ،
ترجيحه لبلاء الجسم كله ١٢٣

النووي الشافعي صاحب شرح مسلم والمجموع
شرح المذهب توفي سنة ٦٧٦
نقل عنه المتأخرون أن معتقد الجهة
لا يكفر إذا كان من العامة ٧٢ وأصح ما قيل
في الروح ١٢٤

(و)

الوائق :

أحسن إلى الناس غير أنه سار سيرة
المأمون والمعتصم وتوفي سنة ٢٣٢ ، ولما
ولى أخوه المتوكل انتهت المحنة وأكرم
رجال الحديث انظر ٧١

(ي)

يحيى بن أكرم :

كان فقيها عالما بالفقه بصيرا بالاحكام
سليما من البدعة سمع ابن المبارك وسفيان
ابن عيينة وغيرهما ، كثير الأدب حسن
المعارضة ينتحل مذهب أهل السنة بخلاف
ابن أبي دؤاد ، وكان قاضي القضاة ثم عزل
سنة ٢١٧ ، مات سنة ٢٤٢

وكان من رأيه أن يبقى مذهب الاعتزال
محايذا لامذهب الدولة ، سبيله الحجة ببقية
المذاهب على عكس ابن أبي دؤاد ، انظر

ص ٦٨

وجود الجنة والنار الآن ١٣٨ الشفاعة
إنكارهم نوعين منها ١٤١ ، ١٤٢ الرزق ماهو
١٥١ المعتزلة وفرقهم ١٦٥
المعتصم :

الخليفة الثامن للعباسيين ، وكان حريا
أكثر منه إداريا وسار سيرة المأمون في حمل
الناس على القول بخلق القرآن ، وامتنح
ابن حنبل وأطال عليه فصمد له أحمد ،
وقال ابن أبي دؤاد يا أمير المؤمنين إنه ضال
مضل مبتدع !! ويروى أنه حرصه على قتله
ولم يجبه المعتصم خوفا من الجماهير وأمر
بضربه بالسياط حتى سال منه الدم ،
توفي سنة ٢٢٧

(ن)

نعيم بن حماد :

الحافظ وعنه البخاري وابن معين
والزهري وطائفة ، وثقه أحمد ويحيى ، قال
ابن سعد مات (بسر من رأى) وحمل إلى
السجن مع البويطي لأنه لم يمل إلى القول
بخلق القرآن توفي سنة ٢٢٨ انظر ٦٢ شرح
مذهب السلف .

النووي :

أبوزكريا يحيى بن شرف بن محمد بن حزام

مراجع الكتاب

كتب اللغة :

القاموس المحيط	للفيروز آبادي
مختار الصحاح	محمد بن أبي بكر الرازي
المفردات في غريب القرآن	للاغب الاصفهاني

كتب التفسير :

تفسير القرآن العظيم	للحافظ بن كثير	المتوفى سنة ٧٧٧ هـ .
الحكيم	للسيد محمد رشيد رضا	» » ١٣٥٤ هـ .
جزء عم	للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده	» » ١٣٢٣ هـ .
التفسير الكبير	للفخر الرازي	» » ٦٦٠ هـ .
تفسير الطبري	محمد بن جرير الطبري	» » ٣١٠ هـ .
النيسابوري	لأبي عبد الرحمن	» » ٤١٢ هـ .
أبي السعود		» » ٩٨٢ هـ .

كتب الحديث :

صحيح البخاري	محمد بن إسماعيل البخاري	» » ٢٥٦ هـ .
صحيح مسلم	لأبي الحسن مسلم بن الحجاج	» » ٢٦١ هـ .
المسند	للإمام أحمد	» » ٢٤١ هـ .
الترمذي	لأبي عيسى محمد الترمذي	» » ٢٧٩ هـ .
سنن أبي داود	لسليمان بن الأشعث بن إسحق	» » ٢٧٥ هـ .
سنن النسائي	لأبي عبد الله أحمد بن شعيب	» » ٣٠٣ هـ .
سنن ابن ماجه	لأبي عبد الله محمد بن زيد القزويني	» » ٢٧٣ هـ .
فتح الباري	لأحمد بن حجر العسقلاني	» » ٨٥٢ هـ .

كتب الكلام وغيرها

المواقف للعضد وشرحها	للسيد الجرجاني	المتوفى سنة ٨١٦ هـ .
شرح الأسماء والصفات	للحافظ البيهقي	
شرح عبد السلام على الجوهرة	للشيخ عبد السلام	• هـ ١٠٧٨ •
حاشية الأمير على الجوهرة	محمد بن محمد الأمير	• هـ ١٢٣٢ •
حاشية البيجورى على الجوهرة	للشيخ إبراهيم الباجورى	• هـ ١٢٧٧ •
شرح العقائد العضدية	للجلال الدواني محمد بن أسعد	
حاشية عليها	للأستاذ الإمام	
رسالة التوحيد	• •	
تهذيب الكلام	للسعد التفتازانى	• هـ ٧٩١ •
شرح العقائد النسفية	• •	• • • •
شرح عقيدة السفارينى	محمد بن أحمد السفارينى	• هـ ١١٨٨ •
شرح السنوسية الكبرى	محمد بن يوسف السنوسى	• هـ ٨٩٥ •
كتاب التوحيد	للشيخ حسين والى	• هـ ١٣٥٥ •
الفرقان	للحافظ أحمد بن تيمية	• هـ ٧٢٨ •
الجواب الكافى	للحافظ ابن القيم	• هـ ٧٥١ •
شفاء العليل	• • • •	• • • •
إعلام الموقعين	• • • •	• • • •
الابانة فى أصول الديانة	لأبي الحسن الأشعرى	• هـ ٣٣٠ •

فهرس موضوعات الشرح الجديد

مقدمة الكتاب : أسباب صلابة الصحابة والتابعين في عقائدهم - لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها - مضى القرن الأول ومرجع المسلمين في عقائدهم كتاب ربهم - أول من ألف في العقائد - دور الغزالي وأتباعه وردهم على الأشعرية والماتريدية - رده على الفلاسفة واضطراره لخلط الكلام بالفلسفة - صعوبة أخذ العقائد من الكتب - كتب المتأخرين ولماذا أصبح أخذ العقائد منها صعب المنال - نماذج من آي القرآن الكريم في الحجة والمنطق يتضاءل أمامها منطق فلاسفة اليونان - أسباب تأليف كتابي (التوحيد) و (آيات الله في الآفاق) - أسباب تأليف للشرح الجديد تاريخ الشيخ اللقاني صاحب الجوهرة وابنه الشيخ عبد السلام صاحب الشرح القديم - ما توخيته في الشرح الجديد من سهولة العبارة والبعد عن الاصطلاحات واستيفاء الموضوعات وتوفير الأدلة من نواحيها العقلية والنقلية وتحذير المسلمين من الخلافات التي شقوا بها زمنا طويلا وجرت عليهم الويلات وبيان الصواب في المسائل التي كثر فيها الجدل بين طوائف المسلمين كأفعال العباد والقضاء والقدر وما إلى ذلك .

الكتاب

- ١ - التوحيد : لغة وشرعا - التوحيد الشرعى وتقسيمه إلى توحيد عملى وتوحيد اعتقادى ولا غنى للكلف عنهما .
- ٢ - العبادة- تعريف العلماء لها - إفاضة المتكلمين فى الكلام على التوحيد الاعتقادى وإغفالهم الكلام على التوحيد العملى - مشركو العرب كانوا موحدين توحيدا اعتقاديا ولم يغنهم من الله شيئا لأن القرآن الكريم يحكم بشركهم مع ذلك لأنهم لم يوحّدوا الله فى ألوهيته وإن وحدوه فى ربوبيته .
- ٣ - الشيخ البيجورى يعرف التوحيد بأنه أفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وأفعالا ومثله الشيخ الأمير الصنعانى والسفارينى - كيف يسمى الدعاء عبادة مع أن بعضنا يدعو بعضا ؟ .

٤ — التوحيد كما عرفه الشارح يتفق ورأى السلف وفيه تنزيه ذات الاله عن مشابهة الذوات الأخرى وعدم تعطيلها عن الصفات التي وصفها الله تعالى بها فهم لا يشبهون ولا يعطلون .

٥ — إرشاد الخلق : بالسيف موضع إشكال لأن الدين لم يقم عليه وإنما قام على الحجة والبرهان .

٦ — والذين يدعون قيام الدين على السيف وصموا الدين وصحة ظلمة كيف والدين عقيدة وهي ما عقد عليه القلب ولا يمكن أن تكون إلا من طريق الاقتناع .

٧ — تعريف الضحاني ودخول الخضر فيه اصطلاح ولا مشاحة فيه واختلاف العلماء في حياته مما لا طائل تحته ولا داعي لشحن كتب الكلام به .

٨ — تعلم التوحيد وتعليمه من طريق الأدلة ولو إجمالية بحيث يخرج صاحبها من التقليد إلى التحقيق فرض عين والعلم بالعقائد لتحقيق مسائلها وإزالة الشبه عنها واجب على الأمة وجوباً كفائياً .

٩ — الأرجوزة تشتمل على مسائل أخرى لها صلة بعلم الكلام وإن لم تكن منها .

١٠ — القول بنجاة أهل الفترة هو الحق ومن التعسف تأويل الرسول بالعقل في مثل قوله (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) .

١١ — خطأ تمثيلهم للجائز في حق الله تعالى بتعذيب المطيع وإثابة العاصي لأن ذلك يناقض الحكمة والعدل - من أسباب ذلك تفسيرهم الظلم بأنه التصرف في ملك الغير وحقيقته الخروج عما ينبغي ومن أسبابه حصر الصفات في عشرين - يغفر الله للقاتل لله أن يدخل المطيع النار (ولو نيبا ، وأن يدخل العاصي الجنة ، ولو كافرا) .

١٢ — سوء فهم قول الله تعالى (لا يسأل عما يفعل) وهي كلمة حق أريد بها باطل . هل تقسيم الحكم العقلي إلى ثلاثة أقسام ضروري لصحة العقيدة ؟ من قال بذلك ضيق واسعاً .

١٣ — الذي يرجع إلى كتب المتقدمين لا يجد فيها شيئاً من ذلك ، وهل من المعقول أن يقول الله للبكلف لا أدخلك جنتي إلا إذا فرقت بين واجب ووجوب واستحالة

ومستحيل وأن القدرة من صفات الذات والخلق والرزق من صفات الأفعال وما إلى ذلك ؟ .

١٤ — تقسيم الصفات إلى ثلاثة أقسام والتورك على ذلك .

١٥ — من الصفات ما يجب معرفته تفصيلا وهى العشرون صفة والاعتراض على ذلك .

١٦ — الأدلة على وجوب معرفة الحقيقة بالدليل ولو إجماليا من الكتاب والسنة .

١٧ — التقليد : لغة وبيان أقوال العلماء فيه وأسئف الأقوال القول بحرمة النظر فى الأدلة وأصح الأقوال فيه .

١٨ — الشارح يفهم من كلام المصنف كفر المقلد وقيم على ذلك الأدلة وهو مختار السنوسى فى كبراه والذى عليه الجمهور والمحققون من أهل السنة ونقل عن غير واحد الإجماع عليه .

١٩ — ليس فى قول السنوسى تضيق لواسع فضل الله تعالى فانه لا نزاع فى كفاية الدليل الجملى .

٢٠ — المعرفة والخلاف فيها — النظر عند المناطقة واللغويين — النظر الواجب شرعا ليس بـلازم أن يكون على قانون المناطقة .

٢١ — وإن أردت أوسع من ذلك فانظر قول الأطباء فى المملكة الإنسانية وعجيب صنع الله فيها — والعجب مع وضوح ذلك أن يلحد بعض الأطباء — آيات الله تعالى فى العالم العلوى وفى حركة الليل والنهار والشمس والقمر وآياته فى الأرض والنبات وغير ذلك .

٢٢ — الإيـمان ومعناه ومنزلة النطق منه والأقوال فى ذلك .

٢٣ — الإيمان ومنزلة العمل منه — الظلم والخطأ فى تعريفه بالمعاصى فى آية (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) — الألوهية والربوبية لا يكفى التوحيد فى أحدهما .

٢٤ — الحق الذى تؤيده الأدلة أن الإيمان يطلق على معان مختلفة حسب المقام الذى ذكر فيه .

- ٢٦ — الإسلام وشرحه بالعمل - اتحاد الإيمان والإسلام - منشأ الخلاف في الإسلام وكذا الإيمان - الأخذ ببعض الأدلة دون بعض .
- ٢٧ — كل من الإيمان والإسلام قد يطلق على الآخر وقد يختلفان - الإيمان الذي ينتج صاحبه والإسلام .
- ٢٨ — الإيمان زيادته ونقصه والخلاف فيه - الأدلة على ذلك .
- ٣٠ — الوجود : تقسيم الصفات إلى نفسية وسلبية ومعان ومعنوية .
- ٣١ — دليل وجوب وجود الله تعالى - بناء الدليل على بطلان الدور والتسلسل - بطلان الدور بديهي ، أما بطلان التسلسل فيرى الأستاذ الإمام أنه قائم على أوهام كاذبة .
- ٣٢ — العجب للمتكلمين حيث بنوا عقيدتهم على أصل قابل للطعن وهو طريق الفلاسفة - ونحن قد آمنا بكتاب الله الذي أنزل وقد دعانا إلى النظر فأيد العقل النقل - في القرآن غنى للعاقل فإن شاء احتج به عقليا فإنه موافق للعقل وإن شاء احتج به شرعيا وإن شاء احتج به عقليا وشرعيا .
- ٣٣ — دراسة القرآن أولى من دراسة كتب الكلام الآن - قول الأصمعي (البعرة تدل على البعير ... الخ)
- ٣٣ — النفوس فطرت على معرفة الصانع لصنعتة بل فطرت عليها الصبيان والبهائم - دليان عرض لهما الأستاذ الإمام وعرضنا لهما معا على وجوب وجود الله تعالى .
- ٣٥ — القدم : لم يرد من طريق صحيح في أسماء الله تعالى وهي توقيفية على رأى المصنف - الأول من أسماء الله فلم لم يستغن به عن القديم - أطال المتكلمون في عد القدم صفة سلبية .. الخ - الأدلة النقلية والعقلية على القدم .
- ٣٧ — البقاء (ما ثبت قدمه استحالة عدمه) قضية اتفق عليها العقلاء - دليل وجوب الوجود يدل على البقاء .
- ٣٨ — مخالفته للحوادث : يلاحظ عليه من وجهين - (كل ما خطر ببالك فالله

- بخلاف ذلك) غير صحيح على إطلاقه - ليس للمصنف سلف في وصف الله تعالى بالمخالفة للحوادث - تفسير للراغب في (ليس كمثل شيء) .
- ٤٠ - قيامة بالنفس - كان الأولى للمصنف أن يجعل من صفاته تعالى الغنى أو القيوم لكن التزام طريق المتأخرين هو الذي جره إلى ذلك .
- ٤١ - الوحدانية : تقسيم علماء الكلام لها - الخلاف في قول الله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) أهى حجة إقناعية أو قطعية وترجيح الثاني .
- ٤٣ - القدرة : معناها وخلاف المتكلمين في زيادتها على الذات - اتساع مسافة الخلف بينهم ويرى الجلال الدواني والأستاذ الإمام أنه ما كان ينبغي أن يكون فيها خلاف لأن الزيادة أو عدمها ليست من العقيدة في شيء .
- ٤٤ - القدرة : تتعلق بالإيجاد والإعدام خلافا للأشعري - شبهته والرد عليها .
- ٤٥ - قولهم على وفق الإرادة ومعناه - الإرادة لغة واصطلاحاً - تغير الإرادة والعلم والأمر والرضا .
- ٤٧ - العلم تعاريفه وتعلقاته - الخلاف في تعلقاته لفظي - أدلة وجوب العلم - علم الله ليس مكتسباً - تأويل ما يوهم ذلك من الآيات .
- ٤٩ - حياة الله تعالى والدليل عليها من العقل والنقل .
- كلام الله تعالى - مذهب السلف فيه ومذهبهم في القرآن الكريم - لم ينقل عن أحد منهم أن القرآن قديم كقدرته وإرادته ولا أنه مخلوق .
- ٥٠ - ذلك مذهب السلف الصالح في كلام الله تعالى وفي القرآن الكريم وهو على ما ترى من بساطة وسهولة ، ولكن كتب الكلام عقدته أيما تعقيد ذلك أن المعتزلة دخلوا فيه بخيلهم ورجلهم ففلسفوه وأخضعوه لأصولهم .
- ٥١ - لذلك تشعبت فيه مذاهب المتكلمين والتوت حتى صارت مسألة الكلام أعقد مسألة في علم الكلام - تلخيص الشيخ الدواني لها .
- ٥٢ - أقرب ما قيل في شرح مذهب السلف في الكلام للأستاذ الإمام وتليذه السيد محمد رشيد رضا .

- السمع والبصر وجوبهما لله تعالى تعريف السمع والبصر في حق الله تعالى .
- ٥٣ — صفة الإدراك - شبهة المثبتين لها - شبهة النافين - ذهب قوم إلى القول بالوقف، وهو أسلم وأصح من القولين السابقين .
- ٥٤ — حي عليم الخ ... قامت الأدلة على اتصاف الله تعالى بالحياة والعلم الخ ... فاشتق منها أسماء - المتكلم والمريد لم يرد بهما نص .
- ٥٥ — زيادة الصفات - السلف ما كانوا يطلقون القول بالزيادة وعندها بل يستفصلون السائل .
- ٥٦ — معنى تعلق الصفة - القدرة تتعلق بالممكن لذاته وإن كان واجبا أو مستحيلا لغيره - لماذا لم تتعلق بالواجب لذاته والمستحيل لذاته ؟ - العلم يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل .
- ٥٧ — هل السمع والبصر متعلقهما واحد وهو الموجود أو متعلق السمع ما شأنه أن يسمع، ومتعلق البصر ما شأنه أن يرى ؟ - والسمع والبصر يغييران العلم وأدلة ذلك .
- ٥٨ — يميل الأستاذ الامام إلى الامساك عن القول بالمغايرة أو الاتحاد .
- قدم أسمائه تعالى وصفاته : الفرق بين الاسم والصفة - مذهب السلف وأصل السنة في ذلك ومعناه - الأدلة على أن أسمائه تعالى من وضعه .
- ٥٩ — كذا صفات ذاته قديمة لانعلم مخالفا فيها، اللهم إلا إذا كان المخالف هم المعتزلة - أسماء الله وصفاته توقيفية - رأى المعتزلة - رأى الغزالي - حجة الجمهور - تفصيل ابن القيم .
- ٦٠ — المتشابهة : من آيات وأحاديث الصفات - السلف من هم ؟ - تأويل اللفظ الموهم - مذهب الخلف وتفويض معناه - مذهب السلف - منشأ الخلاف بين السلف والخلف .
- ٦١ — حقيقة مذهب السلف - السفاريني يشرحها في عقيدته والحافظ ابن كثير في تفسيره وأحمد بن حنبل والشافعي وأبو حنيفة .

٦٣ - السلف لا يشبهون الله تعالى بالمخلوق ولا يعطلونه عما وصف به نفسه - قول مالك والشافعي في الاستواء هو قول السلف جميعهم فيما أشبهه من آيات وأحاديث الصفات - السلف والخلف بطريق أدق - أصول الفرق .

٦٤ - السلف هم الذين بينا طريقهم - من تأخر في الزمن وكان على طريقهم ملحق بهم وهم الخلف الصالح ولا يخلو منهم زمان - هناك طوائف أخرى تميزوا عن السلف بالتأويل الخاص كتأويل اليد بالقدرة - عرض بعض أمثلة مما تأوله المتأخرون والتعقيب عليها - ملاحظات عامة ينبغي أن تكون محل وفاق .

٦٥ - معرفة الصفة فرع معرفة الذات - لا تقوم صفة بموصوفين - نقبل من التأويل ما يناسب السياق وتؤيده لغة قريش - التأويل المعين غير واجب - من فروع ذلك إنكار تأويل استوى باستولى ومجىء الرب بمجىء أمره أو ملكه .

٦٦ - وتأويل الفوقية بفوقية المكانة والعظمة ونزول الرب بنزول أمره أو ملكه أو رحمته - الحافظ ابن حجر يرجع مذهب السلف في شرحه لحديث النزول .

٦٧ - القرآن ومذهب السلف فيه - المصنف يفيد أن القرآن يطلق على صفة الله تعالى وهو بهذا المعنى قديم ، وعلى اللفظ المنزل ، وهو بهذا المعنى لفظه محدث ، والملفوظ قديم وهو رأى متأخري الأشاعرة - ثم مادام السلف لم يقولوا بقدم القرآن ما بال المعتزلة يجهدون في القول بخلقهم؟ وعلى من يردون؟ وما حظهم من تلك الفتنة؟ وماذا عليهم لو سكتوا عن خلق القرآن كما سكت السلف ووسعهم من السكوت ما وسعهم .

٦٨ - ما الذي منع أحمد وغيره من السلف أن يقولوا بقول المعتزلة ماداموا لا يعتقدون قسمة القرآن؟ ولماذا تنتقل المسألة من الجدل البريء إلى مسألة تشترك فيها الدولة بسلطانها يقتل فيها من أئمة الدين من يقتل ويعذب من أجلها من يعذب؟

٦٩ - أول من أظهر بدعة خلق القرآن الجعد بن درهم معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية وتعلم منهم الجهم بن صفوان ، والمعتزلة ورثت القول بخلق القرآن عنهما ، يضاف إلى ذلك أن المأمون كان مثقفاً ثقافة واسعة شغف من أجلها بالبحث . هل فكان الاعتزال أقرب المذاهب إلى نفسه فقرب المعتزلة وكان هناك رأيان . هل

- يظل الاعتزال كبقية المذاهب لا رأى للدولة فيه سبيله الحجة ؟ أو أن الدولة تتخذ شعاراً لها وتحمل الناس عليه ، ثم رجحت كفة المؤيدين للرأى الثانى .
- ٦٩ — المأمون يرسل للناس كتباً فيها الأدلة على خلق القرآن ، وأن من يعتقد قدمه لا يثق بدينه ولا بعلمه - أمره للولاة بمناقشة العلماء فى القرآن - نماذج من امتحان الناس فيه - أحمد بن حنبل ، المعتصم وابن حنبل .
- ٧٠ — ابن أبى دؤاد يقول بعد يأسه من أحمد يا أمير المؤمنين إنه ضال مضل مبتدع - والمعتصم يأمر بضرب أحمد بالسياط حتى يسيل منه الدم .
- ٧١ — ابن أبى دؤاد يحرض على قتل أحمد ولم يجبه المعتصم خوفاً من الجماهير - الواثق يسير سيرة المأمون والمعتصم - وجهة المعارضين فى القول بخلق القرآن - عظة وعبرة فى فتنة القول بخلق القرآن .
- ٧٢ — المستحيل فى حق الله تعالى - مثل المصنف له بالكون فى جهة - المتأخرون يقولون معتقد الجهة لا يكفر وينقلونه عن العز ابن عبد السلام ، وعن النووى لا يكفر إذا كان من العامة ، وعن ابن أبى جمرة مثله بشرط أن يعسر عليه فهم الجهة - ويفصل بعضهم بين جهة العلو وبين جهة السفلى - وسبب الخلاف أن كلمة الجهة لم ترد عن المعصوم ولذلك اضطرب فيها المتأخرون .
- ٧٣ — ما أخبر به الرسول عن ربه يجب الإيمان به عرفنا معناه أو لم نعرف وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأئمة وأئمتها - وما تنازع فيه المتأخرون نفياً وإثباتاً فليس على أحد ولا له أن يوافق أحداً على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعرف مراده - ومن ذلك لفظ الجهة وكذلك لفظ المتحيز - وجائز فى حقه ما أمكن الخ ...
- شروع فى ثالث أقسام الحكم العقلى ، وهو الجائز فى حق الله تعالى . أمثلة لذلك الجائز .
- ٧٤ — نخالف لعبده وما عمل الخ . الهداية لها أنواع ثلاثة (ثالثها) هداية التوفيق والإلهام المستلزمة للاهتمام وهى جزاء من الله للعبد على إقباله عليه . كما يجزى من أعرض عنه بالخذلان .
- ٧٥ — ومن تدبر آيات الله فى الهداية والاضلال يرى أن الله تعالى إنما يهدى من هو

أهل للهداية بسبب إنباته إلى ربه وعدم تعطيل مواهبه . وأن من تكبر عن معرفة الحق وأعرض عن كتاب ربه جدير بأن يطمس الله على قلبه ويصرفه عن آياته وتلك سنته العادلة بها نستطيع أن نفهم آيات الطبع والختم وجعل الأكنة على القلوب وأنها عقوبات لمن وقعت به - هذه المسألة هي التي يعبر عنها بمسألة الهدى والضلال أو التوفيق والخذلان .

٧٦ — أما أن الله خالق لعبده وما عمل : فهو مذهب أهل السنة والجماعة وسلف الأمة الصالح والمحققون من أهل السنة، على أن الله تعالى هو الخالق لقدرة العبد وإرادته وفعله، وأن العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث له، وأن الله هو الذي جعله فاعلا ومحدثا لأنه أعد العبد للفعل بالقدرة التي أحدثها فيه .

٧٦ — أما قول المصنف (ومنجز لمن أراد وعده) فمعناه أنه إذا وعد بالخير لا يخلف وإذا وعد بالشر فهل ينجزه كالخير أو هو متروك للمشيئة وهي مسألة وعيد الفساق ويأتي لها بسط عند قول المصنف (ومن يمت ولم يتب من ذنبه) قول المصنف (فوز السعيد عنده في الأزل ... الخ) معنى السعيد والشقي وهل السعيد يشقى والشقي يسعد أولا؟ - الخلاف في ذلك لفظي، والذي يهمنا أن نشير إلى أن كون السعادة والشقاوة أزليتين لا يبيح للعبد أن يتكل على ما كتب ويدع العمل بل يعمل ويكد .

٧٧ — شرح عظيم لسنة الله تعالى في الهدى والضلال للأستاذ الإمام عند الكلام على قول الله تعالى (فأما من أعطى واتقى الخ) .

٧٩ — وعندنا للعبد كسب : فسروا الكسب بتعاريف لخصها بعض المتأخرين بأنها الاقتران العادي بين القدرة الحادثة والفعل، وأن الله سبحانه أجرى عادته بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لابهما وهذا هو الكسب عند الأشعري .

ويلاحظ عليه من وجهين (الأول) أنه مخالف للغة واستعمال القرآن الكريم للكسب (الثاني) أنه ينتهي بتكليف العاجز ولذا قال جمهور العقلاء إن كسب الأشعري وأحوال أبي هاشم وطفرة النظام من محالات الكلام لأن الاقتران ليس من عمل المكلف فليس في وسعه .

٨٠ — ولذا قالوا إن مذهب الأشعري هو مذهب الجبر بعينه ولا فرق إلا في العبارة وقالوا العبد مجبور في صورة مختار وتفسير مذهب الأشعري على هذا الوجه مشكل لما قدمنا ، لذلك نذهب إلى ما ذهب إليه السلف ومحققو أهل السنة في أفعال العباد وهو قول كثير من أصحاب الأشعري كأبي إسحاق وإمام الحرمين وغيرهما الذين يقولون العبد فاعل لفعله حقيقة وله قدرة واختيار وقدرته مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع والأسباب كما دل على ذلك الشرع والعقل ، الفرق بين مذهب السلف والمحققين وبين مذهب المعتزلة .

٨٢ — فإن يثبنا فبمحض الفضل : توجيه الشارح له ، شبهة للمصنف على ما قدمنا في حديث (لن يدخل أحدكم الجنة بعمله) وظاهر الحديث مع المصنف - جواب شراح الحديث عن الشبهة بأجوبة كثيرة .

٨٣ — الصالح والأصلح : وهو بحث مستفيض في علم الكلام - رأى أهل السنة فيه رأى المعتزلة - كلمة حكيمة للأستاذ الإمام تجعل الخلاف بين الفريقين لفظيا - شرح هذه الكلمة الحكيمة بما قام عليه البرهان العقلي والنقلي .

٨٥ — وقد وضع الله تعالى سننا عادلة بها تستبين كثيرا من حكمته ؛ فمنها تنازع البقاء ، وبقاء الأصلح ؛ ومنها تسليط الظلمة بعضهم على بعض ؛ ومنها تكافل الأمة وتضامنها في الخير والشر .

٨٦ — ومن سننه العادلة في الهدى والضلال أن من أقبل عليه هداه ومن أعرض عنه خذله ، ومن سننه في الفقر والغنى أن يمد العامل للدنيا والعامل للآخرة ؛ ومنها ابتلاء الله الناس بالتكاليف ؛ ومنها خلق الإنسان مستعدا للخير والشر .

٨٧ — عود إلى مناقشة الجزئيات التي احتج بها المصنف - إيلام الأطفال بالمرض وحكمة الله فيه وليس بلازم أن تتعلق بالمريض نفسه - الدواب ومرضاها .

٨٩ — من أمثلة المتكلمين أن خلق الله الكافر الفقير - والجواب عنه .

٩٠ — وهناك أمثلة أخرى تخطر ببعض الأذهان وعند التأمل يرى أن صاحبها قصير النظر .

٩١ — هل الشرور والقبائح مرادة لله تعالى أو غير مرادة ؟ - الخلاف في ذلك بين المعتزلة وأهل السنة ووجهة الفريقين .

٩٢ — الإرادة نوعان (كونية) وهى التى يعبر عنها بالمشيئة و (دينية) وهى التى يعبر عنها بالرضا - لا نقول بعبارة المعتزلة على الإطلاق ، ولا بعبارة أهل السنة كذلك بل نقول (فعال لما يريد) ، (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) ، (ولا يرضى لعباده الكفر)

٩٣ — القضاء والقدر : يجب الايمان بهما - معنى كل منهما - المعنى العام لذلك كله فى لغة العلم .

٩٤ — كيف نوفق بين الايمان بالقضاء والقدر وبين كراهة الله للمعاصى والجواب عن ذلك - أمثلة لذلك - إيمان عمر بن الخطاب وشقاوة أبى جهل . مثال آخر غنى زيد من الناس وفقير عمرو . مثال ثالث : فى الصحة والمرض ، غلط بعض الناس ففهموا أن قضاءه تعالى هو الأصل وفاتهم أن الأصل هو المعلوم . أما العلم وتوابعه من كتابة وإرادة وتقدير فهى تابعة لا متبوعة .

٩٦ — نظر الله تعالى فى الآخرة : الأدلة على جوازه من العقل والنقل - اتفق العلماء على أن رؤية الله تعالى لم تقع فى الدنيا لمخلوق غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أما وقوعها له فهو محل خلاف بين السلف ، عن ابن عباس وجماعة من أتباعه أنها وقعت له ، وعن عائشة الصديقة وجماعة من الصحابة إنكارها . وهناك قول ثالث وهو الوقف عن القطع بنفى أو إثبات لأنه ليس فى الباب قاطع .

٩٧ — أما رؤية الله تعالى فى الآخرة فالأدلة قائمة على وقوعها للمؤمنين ، وإنكارها أو تأويلها سخف وتعسف .

٩٨ — إرسال الرسل جائز : وشذت طائفة فعدته واجبا وهم المعتزلة - مناقشتهم . وأفرطت طائفة فعدته واجبا وجوب المعلول عن علته والرد عليه . وأبعد الطوائف عن الصواب فرقة من المجوس زعمت أنه عبث .

٩٩ — (لكن هذا إيماننا قد وجبا) : ساقه المصنف لدفع وهم ورد على ظاهر كلامه السابق .

وواجب في حقهم الخ . بيان لصفات الرسل الواجبة لهم والصفات التي لا تناسبهم والتي تجوز عليهم . جمع الشهادتين لعقائد التوحيد وبيان ذلك .

١٠٠ — ولم تكن نبوة مكتسبة : للرد على الفلاسفة المشائين المجوزين لا اكتساب النبوة .

يقول الشيخ السفاريني من زعم أنها مكتسبة فهو زنديق خارج عن الاسلام ، لأن كلامه يقتضى أنها لا تنقطع وهو مخالف للنص القرآني والأحاديث المتواترة بأن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين . ولعل من أشباههم فريقا من العلبيين الذين لم يستطيعوا أن ينكروا ما للرسول من آثار وما خلفوا من إصلاح غير وجه الأرض ، فعُدوهم من العباقرة المصلحين لأن من الرسل المؤيدين . والفرق بيننا وبينهم أنا نقول هم مصلحون ومصدر إصلاحهم السماء . أما العلبيون فيقولون إصلاحهم من الأرض ، وما كانت الأرض في عهد من العهود مصدر إصلاح وإنما هي مصدر شقاء .

١٠١ — أفضل الخلق : نبينا والأنبياء يلونه في الفضل - فضل الأنبياء على الملائكة خالف

فيه القاضي أبو عبد الله الحلي - القاضي تاج الدين يرى أنه ليس تفضيل البشر على الملك عقيدة - حسبنا في العقيدة قول الله تعالى : (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون . الخ) أما الكلام في شخص معين فقد يعتبر جدلا والدين ينهى عنه .

١٠٢ — المعجزات : تأييد الله الرسل بها - معناها ومعنى العصمة - ما نسب إليهم مما

يخالف العصمة فإنما هو خطأ أو نسيان أو قبل النبوة - عصمتهم في تبليغ الدين أما في الدنيا فهم كسائر البشر - محمد خاتم النبيين .

١٠٣ — شرع الرسول لا ينسخ : وإن كان ينسخ غيره - معنى الشرع والشرعية - معنى

النسخ - إنما يتعلق النسخ بالأحكام دون الأخبار والعقائد - أبو مسلم الأصفهاني لا يرى نسخ الكتاب بالكتاب ويرد أمثلة النسخ إلى التخصيص .

١٠٤ — أمثلة من نسخ شرعنا للشرائع السابقة .

١٠٥ — أقوى معجزاته صلى الله عليه وسلم القرآن - وجوه إعجازه .

١٠٦ — المعراج والإسراء : الإسراء ثبت بالقرآن - المعراج لم يرد فيه نص صريح

قطعي من القرآن الكريم بل ظواهر في بعض الآيات وأحاديث في الصحيحين وغيرهما - السلف أقرؤا المعراج كما أقرؤا الاسراء - أما إنهما كانا يقظة بالجسم والروح أو مناما . أو الاسراء كان بالجسم والروح ، والمعراج كان مناما فالخلاف فيه قديم بين العلماء متقدميهم ومتأخريهم فليسعنا ما وسعهم .

١٠٧ - تبرئة عائشة الصديقة عما رموها به من الإفك - سبب الإفك - حسد أعداء الدعوة - نزول القرآن في شأنها .

١٠٨ - صحب الرسول : خير القرون - ثم التابعون - ثم تابعو التابعين - وخيرهم الخلفاء الأربعة - أبو بكر ، عمر ، عثمان ، علي ، الستة المبشرون بالجنة ، أهل بدر ، أهل أحد ، السابقون الأولون من هم ؟ .

١١١ - وأول التشاجر : بين علي ومعاوية في صفين وما سبقه من قتل عثمان - للأمة فيه مذهبان : الأول الإمساك عن الخوض فيه وفيه كلمة عمر بن عبد العزيز . الثاني تأويله بأنهم مجتهدون وفيهم المصيب والمخطئ - والكل مأجور والكل عدول .

١١١ - ومالك وسائر الأئمة : التقليد في الفروع - ومعناه - ليس للمصنف سلف في وجوب اتباع الغير وإن لم يعرف دليله . الانصاف أن يقال هناك عامة فهؤلاء - مذهبهم مذهب مفتيهم - وهناك خاصة يستطيعون أخذ الحكم من مصدره ولو بمعونة الغير ، فأولئك يجب أن يتحرروا الراجح فيعملوا به - الأئمة الأربعة ينكرون التقليد - نقل ذلك عن أبي حنيفة وعن مالك بن أنس وعن الشافعي وعن أحمد ، لأنهم متفقون على أنه متى صح الحديث فهو مذهبهم جميعا ، ومتفقون على أن تابعيهم يأخذون من حيث أخذوا - أحمد يفرق بين التقليد والاتباع . مناقشة المصنف في قوله : (فواجب تقليد أحبر منهم) لإجماع الصحابة والتابعين على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر دون أن يقول أحد إن ذلك واجب عليه . كما أجمعوا على أن من استفتى أبا بكر وعمر أميري المؤمنين فله أن يستفتي أباهيريه ومعاذ بن جبل وغيرهما ، ومن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه البيان - لعل المصنف أراد التقليد بالمعنى الثاني وهو الاتباع

ولعل إدراج أبي القاسم يؤيد ذلك - والشارح عبد السلام يدخل في الائمة الثورى والأوزاعى وأبا الحسن الأشعري - مناقشة أنصار التقليد في قول الله تعالى: (فاسألوا أهل الذكر) وهى عليهم لالهم .

١١٣ - كرامة الأولياء : الولي اشتقاقه ومعناه ، الكرامة لغة واصطلاحاً ، الولي في القرآن الكريم - الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان - تفاضل الناس في الولاية حسب تفاضلهم في الايمان والتقوى .

١١٣ - الجنيذ رأيه في الولي : لا تلازم بين الولاية وخوارق العادات - طائفة من الكرامات لأبي بكر وعمر وغيرهم كأصحاب الغار - الشافعي يقول إذا لم يكن الأولياء هم العلماء العاملون فليس لله ولي في الأرض .

١١٧ - الدعاء نافع للداعي : تترتب عليه آثاره كبقية الأسباب التي تتبعها آثارها متى كانت كاملة - القرآن الكريم وعد بإجابته والسنة المطهرة مملوءة بأنواع الدعاء وفائدته - وتأويل النصوص الدالة على ذلك تعسف من غير مقتض - شبهات ودفعها .

١١٩ - الحفظلة الكاتبون : ومعنى كونهم كراماً - أما الكلام عن مكانهم من الإنسان وأداه الكتابة وطريقتهما فندع أمره إلى الله تعالى لأن العقيدة لا تتوقف عليه .

١٢٠ - حتى الآنين يكتب : ومن غريب أمر الشيخ الأمير تعليقه على كلمة «أنين» بأن آه من أسماء الله تعالى مشيراً إلى حديث رواه صاحب الجامع الصغير وهو مشكل من جهة متنه وسنده ، وقد طعن فيه العزيزي والحفي والمناوي شراح الحديث .

١٢٢ - يجب الإيمان بالموت ورسوله : وليس من العقيدة معرفة اسمه أهو عزرائيل أو عبد الجبار ؟ لأن ذلك لم يرد . وهل الذي يتولى التوفية ملك واحد أو جماعة ؟ كل ذلك ندعه إلى الله تعالى .

وأهل السنة على أن المقتول ميت لا نقضاء أجله المقدر له في علم الله تعالى ، وليس له أجلان أجل يعيش إليه لو لم يقتل وآخر ينتهي بالموت ، لأن الله تعالى فرغ من تحديد آجال العباد أمماً وأفراداً وجماعات ، فالخلاف في المقتول من اللغو .

- ١٢٣ — فناء النفس : عند النفخة والخلاف فيه - عجب الذنب والخلاف في بقائه وفنائه - وكل شيء هالك تخصص عمومه أو تأويله .
- ١٢٤ — الروح : والخلاف فيها بين السلف والخلف - رأى مالك فيها - هل الروح في الآلة هي مابه الحياة أو هي القرآن ؟ - ما تعطيه الآيات .
- ١٢٥ — العقل كالروح : فيه المذهبان الخوض والإمساك - مذهبان للخائضين .
- ١٢٦ — سؤال القبر وعذابه ونعيمه كل ذلك حق - أدلة ذلك من الكتاب والسنة .
- ١٢٧ — شبهة لبعض المعتزلة وبعض أهل السنة على عذاب القبر ونعيمه والجواب عنها . بعث الناس للحشر واجب سمعاً وعقلاً وحكمة .
- ١٢٨ — أدلة البعث - الحشر وأنواعه وأدلة ذلك .
- ١٢٩ — إعادة الجسم : عن عدم أو تفريق - استثناء الأنبياء - الخلاف في إعادة الأعراض - الخلاف في إعادة الزمن - المعاد الجسماني أجمع عليه المليون ، ونطق به صريح الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة سلفها وخلفها - هناك رأى إسلامي يقول إن المادة لا تنعدم - القرآن يؤيده - شبهتان على البعث والجواب عنهما .
- ١٣٢ — دخل الشيخ اللقاني في جوف الفلسفة كما دخلها المتكلمون بخلافهم في الأعراض والأزمان الله يعيدها مع الأجسام أو لا يعيدها ؟ .
- والحساب حق ومعناه ، وهو مختلف ، فيه العسير واليسير والسر والظهر الخ .
- ١٣٣ — جزاء السيئة مثلها - باجتناب الكبائر تغفر الصغائر - هل الكبائر محدودة بعدد .
- ١٣٤ — تفاوت الناس في أعمالهم - غفران الصغائر لمن يترك الكبائر والخلاف فيه .
- ١٣٥ — اليوم الآخر : وهول الموقف - تخويف القرآن الكريم منه والعبرة فيه .
- ١٣٦ — الصحف : الوزن والميزان حق والصراط حق .
- ١٣٧ — العرش والكرسي والقلم كله لحكم يعلمها الله تعالى فنؤمن بها .
- ١٣٨ — النار حق والجنة حق وهما موجودتان - أدلة ذلك من الكتاب .
- ١٣٩ — الشفاعة حق : اشتقاقها - المستحيل منها في حق الله تعالى - الشفاعة الجزئية .

- ١٤١ — مراتب الشفاعة ستة : الأول والثاني والسادس لا خلاف فيها . وينبغي أن لا يكون في الخامس خلاف - والثالث والرابع ينكرهما المعتزلة - حجتهم .
- ١٤٢ — مناقشة الجمهور والمعتزلة - أنكرت المعتزلة النوع الرابع - عبد السلام والبيجورى يقولان إن الشفاعة بعد انتهاء مدة المؤاخذه وكذلك الشيخ الأمير
- ١٤٣ — غرور بعض الناس بالشفاعة - كلمة تقطع أطماع المغترين .
- ١٤٤ — الشفاعة : ورأى الأستاذ الإمام فيها - بحث مستفيض .
- ١٤٧ — وعيد الفساق . الأشاعرة يقولون إن لله أن يغفر ما عدا الشرك مع عدم توبة العاصي من أصحاب الكبار - الماتريدية يقولون وعيد الله كوعده حق لا يتخلف - أدلتهم .
- ١٤٨ — المحققون - رأيهم - رأى الراغب الأصفهاني والحافظ ابن كثير وهو أحسن ما يسلك في باب الوعيد - إنصاف المصنف في قوله (فأمره مفوض لربه) - قوله (وواجب تعذيب بعض) الخ .
- ١٤٩ — الوعيد والخلاف فيه بين الأشاعرة والماتريدية - كلمة الأستاذ الإمام فيه .
- ١٥٠ — شهيد الحرب وحياته - السلف يقولون إنها غيبية - المتأخرون يضطربون فيها - الرزق والخلاف فيه مما لا طائل تحته .
- ١٥٢ — الاكتساب والتوكل ولا تنافي بينهما .
- ١٥٣ — الشئ هو الموجود عند أهل السنة ، وعندهم حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق ، وعندهم الجوهر الفرد حادث - الذنوب صفائر وكبار - التوبة ، وجوبها - الرجوع فيها .
- ١٥٥ — الكليات الخمس حفظها واجب وأدلة الوجوب .
- ١٥٦ — المكفرات وبيانها وضابطها ومناط التكفير .
- ١٥٧ — نصب الإمام العدل واجب بالشرع وجوبا ككفايا - شروط الامام - ودليل ذلك .
- ١٥٨ — طائفة من النصائح يختم بها كتابه وبيانها وذكر أدلتها .
- ١٥٩ — (وكن كما كان خيار الخلق) وبيان أن الخير في اتباع السلف والشر في مخالفتهم ،

- كلمة في الصحابة والتابعين وتابعيهم وأن الدين منهم يؤخذ بأصوله وفروعه .
- ١٦١ - البدعة المنكرة في الدين عقائده وعباداته - لافي وسائله - تقسيم البدعة هو للبدعة لغة - ختم الكتاب بطائفة من الدعاء ، ثم الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم .
- ١٦٣ - تذييل لبيان أهم الفرق التي عرض لها الكتاب - السلف أو الخنابلة .
- ١٦٤ - الفرق التي خالفت السلف - المعتزلة - التعريف بهم - الواصلية - الهذلية - النظامية - الجاحظية .
- ١٦٦ - الجهمية والقدرية كلمة عنهما - الخوارج والتعريف بهم .
- ١٦٨ - المرجئة والمشبهة .
- ١٦٩ - الكلاية - الخلف أو المتأخرون .
- ١٧٠ - فهرس الفرق والأعلام .

تصويب خطأ في الشرح الجديد

ص	س
ج	٨
و	١٩
٤	١٠
٢٠	٢٢
٦٧	٢٠
٧١	١٧
٧٢	١٦
٧٢	٢٤
١١١	٣
١١٣	١٧
١٢٣	٦
١٢٥	٩
١٣١	٢٣
١٦١	٨
١٦٣	١٧

خاتمة وتنبية

قد تم بعون الله وتوفيقه كتاب (الشرح الجديد) على الوجه الذى تمنيته له ، وقد عن لى أثناء طبعه بعد تشاور مع بعض الأصدقاء أن أذيله ببيان عن الفرق التى عرضت لها فى الكتاب لأعطى القارى فكرة عما يقرأ ، كما عن لى أن أترجم لطائفة من الأعلام الذين اعتمدت عليهم خلال شرحى المذكور من رجال التفسير والحديث وعلماء الكلام ، ومن الذى يستطيع أن ينتهى من الكتاب وفيه يقول صاحب المثنى (فكل خير فى اتباع من سلف) ثم هو لا يعرض للسلف ومذاهبهم وأساطينهم وفى مقدمتهم الخلفاء الراشدون وأئمة المذاهب مالك بن أنس وأبو حنيفة والشافعى وأحمد بن حنبل رضوان الله عليهم ؟ ومن الذى يمر بمالك ثم ينسى الثورى والأوزاعى والزهرى والليث بن سعد وابن عينة ؟ وهل تستطيع أن تتكلم على القرآن الكريم وما قاله المتكلمون فيه ثم لا تعرج ولو إجمالاً على فتنة خلق القرآن التى وقعت بين المحدثين وعلى رأسهم أحمد وبين المعتزلة (أولاً) ثم بينهم وبين الولاة (ثانياً) ودخولها فى الجدل العنيف الذى شغل المسلمين زمناً طويلاً وقد حمل مشعل الفتنة علماء المعتزلة أمثال أحمد بن أبى دؤاد ؟ .

ثم من من المؤلفين يعرض لمشكلات علم الكلام كالمتشابه من آيات وأحاديث الصفات وأفعال العباد والقضاء والقدر والصلاح والأصلح ، ثم يستغنى عن علم الحافظ أحمد بن تيمية وتليذه ابن القيم ، وعلم الأستاذ الإمام وتليذه السيد رشيد رضا ؟ إن من الإنصاف الترجمة لهؤلاء وأمثالهم ، وقد رأيت أن يكون جدول الفرق والأعلام أبجدياً وسلكت فيه مسلكاً جديداً ، فكلما عرضت لفرقة كالمعتزلة فى حرف الميم أتبعها برقم الصحائف التى عرضت للفرقة فيها مع بيان المناسبة وكذلك صنعت عقب ترجمة أى علم من الأعلام . والله أسأل أن ينفع بكتابى هذا وأن يأجرنى عليه ويحشرنى فى زمرة الصالحين المصلحين والحمد لله رب العالمين ، وأصلى وأسلم على إمام المتقين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بخير وإحسان إلى يوم الدين .